# ارشاد الهادی




# القاض




شیخ الحدیث
حضرت مولانا مفتی محمد زاهد

مکتبہ زاهدیہ
موبائل: 0305-5453544

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلَاهَادِیَ لَهٗ وَيَذَرُهُمْ فِی طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ

# ارشاد الهادی

## شرح

# القاضی

تألیف : جامع المعقول والمنقول ماہرالعلوم النقلیۃ والعقلیۃ واستاذ الکل فی الکل حضرت مولانا محمدزاہدعزیزخیل

ناشر

مکتبہ زاھدیہ محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور

ناظم المکتبہ : حافظ محمود عزیزخیل

اسم الكتاب : ارشادالهادی شرح القاضی

المؤلف :جامع المعقول والمنقول ماهرالعلوم النقلية والعقلية واستاذ الكل في الكل حضرت مولانا محمدزاهدعزيزخيل.

تحقيق والنظرالثاني: المؤلف بنفسه

الاشاعة الاولى :

ناشر : مكتبه زاهديه محله جنگی قصه خوانی پشاور

ناظم المكتبه : حافظ محمود عزيزخيل

بسم الله الرحمٰن الرحیم

الحمدلله المشکور علی جمیع النعم المحمود بجمیع المحامد القدیم الواحد المنزه عن الولد والوالد المقدس عن المماثل والمجانس الذی یسبل ستره الجمیل علی العاصی وهوناظر الیه ومشاهد والذی فتح بصائر اولیائه لمشاهدة مشاهد عجائب الاعتبار والعبرومن علیهم بحیث صاروا تقلبهم یدالالطاف فی مده اللطف فترضعهم ثدی العطف والذی برهن باهرقدرته علی اثبات ثبات وحدانیته برهان وجود الموجودات الباطنة والظاهرة الذی تنزه عن خواطر النفس وهواجس الفکر الذی جعل ظلام اللیل بحیث ینسخه نورالفجر الذی رزق الدواب فلم ینس النمل فی الرمل ولاالفرخ فی الوکر الذی تعزز بجلاله وتقرر بکماله وتوحد بدیع افعاله الذی جعل العلم للعلماء سببًا وان عدموا مالاً ونسبًا وبسببه صار آدم مسجود الملائکة ولطلبه قام کلیم الله ویوشع علیهما السلام وانتصبا فسارا الی ان لقیا فی سفرهما نصبًا وبسببه جعل العلماء فی الدنیا کاالاعلام وهداة للانام فاکتسبوا به مجدًا وادبًا الذی استوی علی العرش کماقال لاکمایخطربالبال .

والصلوٰة والسلام علی وسیدالانس والجان وافضل مایکون وماکان الذی لا افضل منه فی اولاد آدم وما احتجب عن عین الانسان الذی کف الناس عن واد البنات ودعاهم الی نعیم الجنات وعلی آله واصحابه الذین نصروه ساعة العسرة وشددوا ارکان الدین باالانفس والاولاد والاموال الذین کان غایة سعیهم رضاء الله ورضاء من هو مرضی عندالله.

**وبعد :** فیقول العبد الضعیف محمد زاهد الافغانی ان هٰذه الحاشیة المسماة بارشاد الهادی کتبتُها بالتعجیل واخترت فیها طریق الاختصار لاالتطویل واخذت فی هٰذا الشرح من کلام (گوپالی) وقاضی فشد والمحشی محمدیوسف والمحشی حافظ دراز ، نعم فیها توجیهات لهٰذاالعبد الضعیف ولکن وزانها ماخذته من کلام هٰؤلاءِ الکملة وزان الخردلة بالنسبه الی الجبل وایضًا الاخذ مع تبدیل العبارات والحذف وبعض الزیادات ولا اقول لکم ان الجمیع من نتائج فکری لان شر الافعال عندی السرقة العلمیة کماهو داب بعض العلماء من تلامذتی وغیرهم یسرقون من کتبی وینسبون

ذلک الی انفسهم ولاحاجة الی اشتراء کتابهم بعد کتابی لوجود الاشتمال .......

**قوله** ﴿سبحانک اللهم﴾ (فانقیل) ینبغی للشارح ان یذکر الحمد بعد ذکر التسمیة لیحصل الموافقة مع کتاب الله تعالی والحمل بماجاء من الحدیث بالامر بایراد الحمد بعد التسمیة والعمل بماشاع بین السلف من ایراد الحمد بعد ایراد التسمیة (قلنا) هٰذا انماکان واردًا لولم یکن ما اورده الشارح هٰهنا حمدًا ولیس کذلک بل ما اورده الشارح حمد لان الحمد اظهار الصفات الکمالیة ولاشک ان هٰذا حاصل بما اورده المصنف (فانقیل) نسلم ان الشارح اوردالحمد ولکن ماالوجه للشارح حیث خالف عن السلف فی التعبیر والعنوان (قلنا) الوجه لذلک هوحصول موافقة الشرح مع المشروح وهوکتاب المصنف فانه اورد التسبیح فی اول الکتاب (فانقیل) ماالوجه للمصنف حیث خالف عن السلف فی ایراد الحمد من حیث التعبیر والعنوان (قلنا) فی الجواب اولاً ان هٰذا العنوان جدید وکل جدیدلذیذ الاالموت (وقلنا) فی الجواب ثانیًا ان المصنف یشیر فی تغیرالعنوان والتعبیر انه مستقل فی ایراد الحمد لا انه مقلد ولاشک ان توهم التقلید یدفع بایراد العنوان الجدید ولواورد العنوان المشهور بینهم لتوهم ان المصنف مقلد للسلف فی ایراد الحمد (وقلنا) فی الجواب ثالثًا ان المصنف یشیر الی انه مؤدی الحمد لامؤدی عنوان الحمد (وقلنا) فی الجواب رابعًا ان المصنف اشار بمخالفة العنوان والتعبیر الی ان الموافقة من حیث العنوان والتعبیر لایکون واجبًا فی الحمد (فانقیل) ماالوجه للشارح حیث خالف المصنف من وجه آخر وهوان المصنف اورد الضمیر الغائب حیث قال سبحانه والشارح اوردضمیر المخاطب حیث قال سبحانک (قلنا) الوجه لذلک هوان المصنف لاحظ الی ان العبد لارتکابه الذنوب لایستاهل ان یخاطب الواجب تعالی والشارح لاحظ ان الحمد عبادة واللائق فی العبادة ان یکون العبد متوجهًا الی الواجب تعالی غایة التوجیه ، ثم ان لفظ اللهم کان فی الاصل (یا الله) ثم حذف الیاء من الاول وعوض المیم المشددة فی الآخر فصار اللهم بتشدید المیم وهٰذا من خواص لفظ (الله) فانه لایجوز فی غیر لفظ (الله) حذف الیاء وتعویض المیم فی الآخر فلایقال فی یازید (زیدمّ) ولهٰذا اللفظ خواص اُخری : الاول : دخول حرف النداء علیه من دون توسط شیء آخرمع کونه معرفًا باللام والثانی دخول تاء

القسم فان هٰذه التاء لاتدخل علی اسم آخر غیرھٰذا الاسم والثالث جعل همزته للقطع بان لاتسقط فی الدرج مع ان همزة لام التعریف للوصل تسقط فی الدرج ووجه جعل هٰذه الهمزة للقطع هوالتنبیه من اول الامر ان الالف واللام فی لفظ الله خرجًا عما هو الاصل فیهما وصار کاالجزء من الکلمة، وذکر ابوعلی الفارسی لفظ یا الله باالوصل ای بان اسقط الهمزة وقال سیبویه یجوز ان یکون لفظ الله مأخوذًا من لاهٰ یلیه لهیًا معناه تستر ویکون الوجه لقطع الهمزة واجتماع لام التعریف مع حرف النداء لاجل ان مسمی هٰذا للفظ مختص باشیاء لاتوجد تلک الاشیاء فی غیره تعالی فاختص هٰذا الاسم ایضًا باشیاء لاتوجد تلک الاشیاء فی غیر هٰذا اللفظ لیکون الاسم موافقًا مع مسماه وذکر البعض احتمالاً آخر فی لفظ اللهم بانه کان فی الاصل یا الله اُمنا بضم همزة اُمنا صیغة امر معناه اُقصدنا بخیر ثم حذف متعلقات الفعل ای المفعول وهوضمیر المتکلم والجار والمجرور ای قوله بخیر وکذا حذف همزة هٰذا الفعل وکذا حذف حرف النداء فصار اللهم باالتشدید.

**قوله** ﴿بآلآئک﴾ (فانقیل) ان الآلاء والنعماء متحدان معنًی فذکر النعماء بعدالآلاء یکون استدراکًا واجاب عن هٰذا الاعتراج الحافظ دراز باجوبة ثلاثة : الاول : نسلم الاتحاد والترادف ولکن یجوز فی الخطبة ایراد الالفاظ المترادفة والثانی انا لانسلم وجود الترادف بین هٰذین اللفظین بل هما متباینان لان الآلاء عبارة عن النعم الظاهر والنعماء عبارة عن النعم الباطنة والثالث لانسلم وجود الترادف بین هٰذین اللفظین لان الاول عبارة عن النعم الباطنة والثانی عبارة عن النعم الظاهرة فلایلزم الاستدراک .

**قوله** ﴿فاطر الملک والملکوت﴾ (فانقیل) ذکر الملکوت بعدالملک مستدرک لان کل واحد عبارة عن العالم والمخلوق (قلنا) هٰذا انما کان واردًا لوکان مصداقهما واحدًا ولیس کذلک فانهما وان کانا شریکین فی ان المراد من کل واحد منهما العالم والمخلوق ولکن مع ذلک بینهما فرق وهوان الاول عبارة عن العالم الاسفل والثانی عبارة عن العالم الاعلی فلایکون ذکر الثانی بعدالاول مستدرکًا.

**قوله** ﴿ ومنک السبیل الی الجبروت﴾ ولماورد علی هٰذا بان الجبروت مبالغة فی الجبر فیکون معنًی من المعانی والسبیل الی معرفة کل معنًی من المعانی انماهو الی

الواجب تعالی فماالوجه لتخصیص الجبروت باالذکر بل لاوجه لتخصیص هٰذا باالذکر، اجاب عنه الشارح فی الحاشیة المنهیة حیث قال صفات الافعال کاالتخلیق والترزیق وغیرهما وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکان المراد من الجبروت معناه اللغوی ولیس کذلک بل المراد منه صفات الافعال ولاشک ان صفات الافعال لیس مثل غیرها من المعانی بل الفرق موجود فیصح التخصیص.

**قوله** ﴿ واللاهوت﴾ اعلم ان اللاهوت عبارة عن مرتبة ذات الواجب تعالی واول من تکلم بهٰذه الکلمة هم النصاری حیث قالوا تدرع اللاهوت باالناسوت وتدرع مأخوذ من الدرع وهوعبارة عن القمیص ومعنی قولهم هوان الواجب تعالی تقمص باالمخلوق فان المراد من الناسوت هوالمخلوق فانهم اعتقدوا ان للواجب تعالی حلول فی بدن عیسٰی علیه السلام فصار عیسی علیه السلام بمنزلة القمیص للواجب تعالی وهٰذا هومعنی کلامهم وماذکره الفاضل الکندهاری فلاحاصل له.

**قوله** ﴿فیهاهو الذات﴾جواب سؤال مقدروهوان معنی اللاهوت هوذات الواجب تعالی ولاشک ان الواجب تعالی لایتصور من حیث الذات والکنه فلایصح ماقاله الشارح لانه یلزم مماذکره ان الواجب تعالی یمکن ان یتصور باالکنه وهوباطل وحاصل جوابه نسلم ان معنی اللاهوت هوالذات ولکن الاعتراض المذکور انماکان واردًا لوکان المراد منه هٰهنا ایضًا الذات ولیس کذلک بل المراد منه هٰهنا هی صفات الذات من الصفات السبعة کماهو مذهب الاشاعرة والصفات الثمانیة کماهومذهب الماتریدیة ولاشک ان السبیل الی معرفة هٰذه الصفات موجودة.

**قوله** ﴿والشرلیس الیک ﴾ (فانقیل) هٰذا هومذهب المجوس فانهم یقولون ان الواجب تعالی خالق الخیرات دون الشرور واما خالق الشرور فهوالشیطان فهم قائلون بوجود الخالقین خالق الخیرات وخالق الشرور ویسمی الاول یزدان ویسمی الثانی اهرمن وعندهم الشر لایکون منسوبًا الی الواجب تعالی والشارح ایضًا قال والشر لیس الیک (قلنا) لیس المراد ان الواجب تعالی لایکون خالقًا للشرور بل المراد ان الشر لایکون منسوبًا الی الواجب تعالی باالانفراد رعایة للادب فلایقال خالق الخنزیر وخالق الکفر ونحوذلک ویصح نسبة الشرور الی الواجب تعالی بطریق الاجمال بان یقال

(خالق کل شیء) فان الشرور والخیرات داخلة فی کل شیء.

**قوله** ﴿متوحد﴾ (فانقیل) المعانی المشهورة لباب التفعل ثلاثة الاول الطلب وهو عبارة عن طلب فاعل الفعل من التفعل مأخذه وهومصدر المجرد مثل تعظم زید فان معناه طلب زید العظمة والثانی التکلیف وهوعلی نوعین الاول ان یحصل فاعل الفعل من التفعل مأخذه وهومصدرالمجرد بمشقة ویکون هوصالحًا لذلک المأخذ کمایقال تعبد زید ای حصل فی نفسه العبادة بمشقة وکلفة ولاشک ان زید صالح للعبادة والنوع الثانی للتکلف هوان یدعی فاعل الفعل من التفعل مأخذه وهومصدرالمجرد وهو لایکون صالحًا لحصول ذلک المأخذ مثل تأله فرعون ای ادعی الالوهیة ولاشک انه لم یکن اهلاً للالوهیة والمعنی الثالث للتفعل الصیرورة بلاصنع صانع مثل تحجر الطین ای صارالطین حجرًا بدون صنع صانع ظاهری ولاشک ان کل واحد من هذه المعانی الثلاثة لایصح فی حق الواجب تعالی لانه یکون المعنی علی الاول ان الواجب تعالی طلب الوحدة ولم تکن الوحدة حاصلة فیه وعلی الثانی یکون المعنی ان الواجب تعالی حصل فی نفسه الوحدة بمشقة وکلفة اویکون المعنی ان الواجب تعالی ادعی الوحدة لنفسه ولم یکن هواهلاً للاتصاف بالوحدة وعلی الثالث یکون المعنی ان الواجب تعالی انتقل من حال التعدد الی حال الوحدة (قلنا) فی الجواب اولاً ان باب التفعل للمعنی الاول وهو الطلب ولکنه مؤول باالاقتضاء الذاتی فیکون المعنی ان ذات الواجب تعالی مقتضیة للوحدة وان الوحدة مقتضی ذاته تعالی ولاشک ان بعد التأویل یصح ارادة هٰذا المعنی الاول (وقلنا) فی الجواب ثانیًا ان باب التفعل ههُنا للمعنی الثانی وهوالتکلف ولکن التکلف مجاز عن الکمال لان الامر الذی یکون حاصلاً باالتکلف یکون کاملاً لامحالة ولاشک ان بعد هذا المجاز یصح ارادة معنی التکلف ویکون المعنی ان الواجب تعالی موصوف باالوحدة الکاملة (وقلنا) فی الجواب ثالثًا ان باب التفعل ههُنا للمعنی الثالث وهوالصیرورة ولکن یجرد الصیرورة عن الانتقال من حال الی حال فیکون المعنی ان الواجب تعالی باالوحدة الذاتیة التی لیست بصنع صانع ولاشک ان بعد ذلک التجرید یصح ارادة هذا المعنی الثالث (فانقیل) ان المتوحد لماکان مورد الاعتراض والواحد لایکون موردًا لذلک الاعتراض فماالوجه للشارح حیث ذکر

المتوحد ولم يذكر الواحد بل ينبغي له ان يذكر الواحد دون المتوحد ليحصل الاستراحة عن ورود الاعتراض المذكور (قلنا) الوجه لذلك هو ان المتوحد لاجل وجود زيادة الحروف فيه يكون اوكد من الواحد وذلك لان في المتوحد زيادة الحروف ولاشك ان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى .

**قوله** ﴿سرمدى ازلى﴾ (فانقيل) لايصح اطلاق سرمدى والازلى على الواجب تعالى لان اسماء الله توقيفية فالجائز هو اطلاق سم يكون مسموعًا من الشارح ولاشك ان هٰذه الاسماء غير مسموعة من الشارح (واجاب عنه) الحافظ دراز بان هٰذه الاسماء وان لم تكن مسموعة من الشارح ولكن مرادف هٰذه الاسماء مسموع من الشارح الضرورى هو سمع نفس ذلك الاسم اوسمع مرادفه وههُنا جوابان آخران مأخوذان من كلام اهل الكلام : الاول : ان فى اطلاق الاسماء على الواجب تعالى مذهبين الاول مذهب من يقول ان اسماء الواجب تعالى توقيفية والثاني من قول ان اسماء الواجب تعالى لاتكون توقيفية ولعل الشارح اختار المذهب الثاني ، والجواب الثاني هو ان سمع الاسماء شرط لجوازن الاطلاق اذا كان اطلاق تلك الاسماء على الواجب تعالى بطريق الاسمية ولايشترط ذلك اذا كان الاطلاق بطريق الوصفية والاطلاق ههُنا انماهو بطريق الوصفية دون الاسمية .

**قوله** ﴿ذوارف العوارف﴾ وعلق الشارح على هٰذا حاشية منهية وغرضه منها بيان ان اضافة زوارف الى العوارف اضافة الصفة الى الموصوف وبيان المعنى اللغوى لزوارف العورف وبيان مصداق زوارف العورف والكل ظاهر .

**قوله** ﴿من الغواية والغباوة﴾ الاولى مرتبة الجهل المركب لانه عبارة عن سلوك طريق لايوصل الى المطلوب ، والثاني مرتبة الجهل البسيط لانه عبارة عن عدم الفطنة .

**قوله** ﴿ اما بعد فيقول﴾ غرض الشارح بيان الباعث على الشرح على المتن الخاص ثم انه وقع الاختلاف فيمن تكلم اولاً بقوله اما بعد ففيه اقوال : القول الال : ان اوّل من تكلم بهٰذا انماهو داؤد عليه السلام وفسربه قوله تعالى (اٰتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ) بان المراد من فصل الخطاب هو كلمة اما بعد ، والقول الثاني هو ان من تكلم به اولاً هو يعقوب عليه السلام فانه قال حين جائه ملك الموت فى جملة كلامه اما بعد

فانا اهل بیت مؤکل بنا البلاء ، والقول الثالث هوان اول من تکلم بهٰذا هویعرب ابن قحطان اب العرب ، والقول الرابع هوان اول من تکلم بهٰذا هو کعب ابن لؤی احد اجداد النبی الکریم ﷺ ، والقول الخامس هو ان اول من تکلم بهٰذا هوسحبان ابن وائل .

ثم لبعد ثلاثة احوال الاول ان یکون مضافًا ویکون المضاف الیه مذکورًا والثانی ان یکون مضافًا وحذف منه المضاف الیه حذفًا منویًا ویکون معربًا فی هٰذین الحالین بحسب العوامل ووجه کونه معربًا هوانه لاوجه لبنائه فی هٰذین حالین مع ان الاصل فی الاسم هوالاعراب ، والثالث ان یکون مضافًا ویکون المضاف الیه محذوفًا ویکون مرادًا فی النیة ویکون فی هٰذه الحالة مبنیًا علی الحرکة وهی الضم اما وجه نفس البناء فهو انه شابه الحرف فی الاحتیاج فان الحرف محتاج الی ضم جمیمة فکذلک بعد یحتاج فی التخصیص واما وجه البناء علی الحرکة دون السکون مع ان الاصل فی البناء هوالسکون لیدل علی المضاف الیه لان الدلالة انماهو من شأن الحرکة دون السکون لان السکون عدم ولیس من شأن الاعدام الدلالة علی شیء واما وجه البناء علی هٰذه الحرکة الخاصة اعنی الضم فلان حذف المضاف الیه نقصان قوی فلابدله من جبیرة قویة ولیس من الضم اقوی فی الحرکات .

**قوله** ﴿صحیفة ملکوتیة﴾ ومعنی الصحیفة ظاهرة ومعنی ملکوتیة هی المنسوبة الی الملکوت وهوعبارة عن العالم العلوی ای السماء فالمعنی المراد هو ان هٰذه الرسالة مثل کتاب السماوی فکما انه لایکون للکتاب السماوی نظیر ومثل فکذلک لیس لسلم العلوم نظیر ومثل فی الکتب .

**قوله** ﴿من العلوم الحقیقیة﴾ العلم الحقیقی عبارة عن العلم الذی لایتبدل بتبدل الازمان والادیان .

**قوله** ﴿لاقرباء الروعیة﴾ الروعیة منسوب الی الروع وهوبمعنی القلب فیکون المعنی لاقرباء العلوم القلبیة ای العلوم التی تتعلق باالقلب غایة التعلق .

**قوله** ﴿اخلاء الروعیة﴾ هٰذا مثل ماسبق.

**قوله** ﴿اقرباء العقلیة﴾ المراد من العقلیة هی العلوم العقلیة

**قوله** ﴿فشمرت عن ساق الجد﴾ ذکر الحافظ درازهٰهنا ثلاثة استعارات : الاولی

: الاستعارة بالكناية وهي في تشبيه الجد بالشخص فذكر المشبه وترك المشبه به واراد المشبه وهو الجد ، والثانية الاستعارة التخيلية وهي في اثبات الساق الذي من لوازم الشخص للجد ، والثالثة الاستعارة الترشيحية وهي في اثبات التشمير للجد وهو من ملائمات المشبه به ، اقول يمكن حمل هذه العبارة على الاستعارة التمثيلية بان شبه هيئة مركبة واحدة بالهيئة المركبة الأخرى .

**قوله** ﴿وليس بالطويل المخل﴾ (فانقيل) ذكر هذا بعد قوله كتابًا وسيطًا يكون مستدركًا لان معنى الوسيط هوان لايكون فيه غاية الطول وغاية القصر والاختصار (قلنا) نسلم ان معنى الوسيط هوهذا ولكن مع ذلك ذكر هذا الكلام بعد ذكر الوسيط ليحصل التصريح بماعلم ضمنًا فان معنى كلام الثاني يعلم من الوسيط ضمنًا ويعلم من هذا الكلام صراحةً ولاشك ان التصريح بماعلم ضمنًا لايعد من قبيل الاستدراك (فانقيل) ماالفائدة في التصريح بماعلم ضمنًا وماالحاجة اليه (قلنا) الفائدة فيه هوان يحصل به تفسير الوسيط فان بهذا الكلام يحصل تفسير الوسيط فلايكون ذكر هذا الكلام بعد ذكر الوسيط مستدركًا وكذا لايكون خاليًا عن الفائدة .

**قوله** ﴿ وهو حسبي ونعم الوكيل﴾ (فانقيل) ان الواو في قوله ونعم الوكيل للعطف فيكون هذه الجملة معطوفة وفي المعطوف عليه احتمالات ثلاثة الاول ان يكون المعطوف عليه مجموع قوله وهو حسبي ،و الثاني ان يكون المعطوف عليه حسبي فقط بدون ان يؤول هذا المفرد بجملة والثالث ان يكون المعطوف عليه حسبي فقط ولكن مع تأويل هذا المفرد بجملة وهي يحسبني والكل باطل ، اما بطلان الثاني فلانه يلزم عطف الجملة على المفرد وذلك لايجوز ، واما بطلان الاول والثالث فلان المعطوف عليه حينئذٍ يكون جملة خبرية والمعطوف جملة انشائية لان افعال المدح انما وضعت لانشاء المدح فيلزم من هذا العطف عطف الانشاء على الخبر وذلك لايجوز لان العطف بين الجملتين انما يجوز اذا كان بينهما اتصال من وجه وانقطاع من وجه آخر وههنا كمال الانقطاع ولايوجد الاتصال فلايجوز العطف ، وأُجيب عن هذا الاعتراض باجوبة متعددة : الجواب الاول : ان الجملة الثانية يصح عطفها على كل واحد من هو حسبي اوعلى حسبي بعد التاويل بيحسبني ، وان قلت يلزم عطف الانشاء على

الاخبار وذلک لایجوز ، قلت لانسلم عدم الجواز مطلقًا بل عدم الجوار انمافی صورة عدم المناسبة بین مضمون الجملة الاولی وبین مضمون الجملة الثانیة واما عند وجود المناسبة بین المضمونین فیجوز العطف ولاشک ان المناسبة بین المضمونین موجودة ههنا والشاهد علی جواز هٰذا العطف فی صورة وجود المناسبة قولهم زید یعذب باالقید والاذهاق وبشر عمروًا باالعفو والاطلاق ، والجواب الثانی هوانا لانسلم ان المدح من قبیل الانشاء وان اشتهر ذلک فلایکون نعم الرجل زید جملة انشائیة بل هی جملة خبریة والدلیل علی کونها خبریة هوان اعرابیًا بُشربابنته وقیل له نعم الولد فقال ماهی بنعم الولد فانه لوکان هٰذا الکلام من قبیل الانشاء لایصح هٰذا القول من الاعرابی فی الرد لان الرد یدل علی ان الجملة الاولی غیر مطابقة مع الواقع ولاشک ان المطابقة وعدم المطابقة انما یقصدان فی الخبردون الانشاء والدلیل الآخر علی جواز هٰذا العطف وکونه من قبیل عطف الخبر علی الخبر قوله تعالی ((فَحَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَاد) فان العطف واقع فی هٰذا الکلام الفصیح ولاشک ان عطف الانشاء لایجوز علی الخبر فیعلم ان افعال المدح والذم لیست من قبیل الانشاء ، والجواب الثالث ان نعم الوکیل معطوف علی مجموع هوحسبی ، وان قلت انه یلزم عطف الانشاء علی الخبر ، قلتُ لانسلم لزوم ذلک بل هٰذا من قبیل عطف الانشاء علیٰ الانشاء فانه کما ان الجملة الثانیة انشاء فکذلک الجملة الاولی من قبیل الانشاء فان هو حسبی وان کان خبرًا من حیث اللفظ ولکنه انشاء من حیث المعنی لانه لیس مقصوده هوالاخبار بان الواجب تعالی کاف له بل مقصوده هوانشاء التوکل علی الواجب تعالی فاذا کانت الجملة الاولی خبریة فیصح العطف ، والجواب الرابع : هوان نعم الوکیل معطوف علی جملة هوحسبی ولایلزم عطف الانشاء علی الخبرلانه کما ان المعطوف علیه خبر فکذلک المعطوف خبر لانه بتقدیر المبتداء تقدیره هکذا وهومقول فی حقه نعم الوکیل فاالمعطوف جملة خبریة متعلق خبرها جملة انشائیة (فانقیل) لایصح تقدیر المبتداء لانه لابد للتقدیر من وجود القرینة ولاقرینة ههُنا (قلنا) لانسلم عدم وجود القرینة بل القرینة موجودة وهی لفظ هو فی المعطوف علیه ولما قدرنا الخبر ایضًا اندفع اعتراض آخر یردههُنا وهوانه یلزم کون الانشاء خبرًا مع ان الانشاء لایقع خبرًا لان الخبر یکون محمولاً علی المبتداء ولایصح

الحمل في الانشاء ووجه الاندفاع هوان الخبر ايضًا محذوف كما ان المبتداء محذوف فالانشاء كما انه لايكون معطوفًا فكذلك لايكون خبرًا فلم يلزم المحذور ، ثم ان هذا الجواب منقول من سيد السند وفي تقدير المبتداء احتمالين الاول ان يكون هوالذى نجعله مبتداء مقدرًا مقدمًا كما ان المبتداء مقدم في المعطوف عليه فيكون فيه تقديم مخصوص بالمدح وهذا جائز عند صاحب المفتاح وغيره والاحتمال الثانى هوان يكون المبتداء مقدرًا مؤخرًا ويكون الخبر نعم الوكيل ولكن بتقدير مقول فى حقه ولكن هذا انمايكون على مذهب من يجعل المخصوص المؤخر مبتداء مؤخر واما على مذهب من يجعله خبرًا للمبتداء المحذوف اويجعله مبتداء الخبر محذوف فلايتم الجواب المذكور ثم ان السيد السند انما تعرض للاحتمال الاول فقط دون الاحتمال الثانى وذلك لاجل ان فيه احتمال آخر وهوان يكون خبرًا للمبتداء المحذوف ثم ان عبدالحكيم السيالكوتى ردعلى هذا الجواب بانه لايخلو اما ان لايؤول فى نعم الوكيل اويؤول فيه والاول باطل وهوظاهر وعلى الثانى كان المعطوف شيئًا آخر لا الانشاء والكلام انماهو فى عطف نعم الوكيل على هوحسبى ، والجواب الخامس هوان نعم الوكيل معطوف على حسبى بعد تأويله بيحسبنى ، وان قلت انه يلزم عطف الانشاء على الخبر وهولايجوز (قلنا) نسلم لزوم ذلك ولكن لانسلم بطلان ذلك فان هذا العطف جائز لان عطف الانشاء على الاخبار انمالايجوز اذا لم يكن للاخبار محل من الاعراب واما اذا كان له محل من الاعراب فيجوز العطف وههُنا وجد للخبر محل من الاعراب فان حسبى بعد تأويله بيحسبنى له محل من الاعرب وهوالرفع على انه خبر المبتداء وهوالضمير المتقدم ثم ان عبدالحكيم السيالكوتى ذكرههُنا اعتراضًا وجوابًا اما الاعتراض فهوان المانع من العطف المذكور اى عطف الانشاء على الاخبار هو وجود كمال الانقطاع ولاشك ان كمال الانقطاع موجود فى صورة ان يكون للخبر محل من الاعراب فماالوجه لجواز هذا العطف فى هٰذه الصورة واماالجواب فهوان الجمل الواقعة فى محل الاعراب بمنزلة المفردات لايكون فيها الالتفات الى اختلافها بالخبرية والانشائية بل تكون هذه الجمل فى حكم المفردات فكما يجوز العطف فى المفردات فكذلك يجوز العطف فى هذه الجمل ويعلم من كلام عبدالحكيم السيالكوتى جواب

آخر لاصل الاعتراض وھوان نعم الوکیل معطوف علی حسبی فقط بدون تأویل ذلک المفرد بالجملة ، وان قلت یلزم عطف الجملة علی المفرد وھولایجوز ، قلت عدم الجواز انما یکون اذا لم تکن تلک الجملة بمنزلة المفرد فی حکم المفرد وھٰھُنا لماکان للجملة الانشائیة محل من الاعراب بسبب العطف فھذه الجملة فی حکم المفرد فیصح ان تجعل معطوفة علی ذلک المفرد ویعلم من کلام الشیخ الرضی جوابًا آخر عن اصل الاعتراض وھوان نعم الوکیل معطوف علی حسبی فقط بدون تأویله بیحسبنی ، وان قلت انه یلزم عطف الجملة علی المفرد وذلک لایجوز ، قلت نسلم عدم جواز ذلک العطف ولکن لانسلم ذلک ھٰھُنا لان نعم الوکیل معناه وکیل جید کما ان معنی نعم الرجل رجل جید فحینئذٍ یکون نعم الوکیل عین المفرد ای لیس بجملة فیصح العطف المذکور فیکون جواب عبدالحکیم جوابًا سادسًا عن اصل الاعتراض ویکون جواب الشیخ الرضی جوابًا سابعًا.

ویردعلی الجواب الخامس عن اصل الاعتراض بانه ھل لجواز العطف شاھد من الکلام الفصیح فاجاب عنه العلامة الخیالی بان الشاھد لھٰذا العطف موجود وھو قوله تعالی (قَالُوْا حَسْبُنَااللهُ وَنِعْمَ الْوَکِیْل) فان حسبنااللہ جملة خبریة ولھا محل من الاعراب لوقوعھا مقوله للقول ومفعولاً به لذلک القول وقد عطفت جملة انشائیة وھی قوله ونعم الوکیل (فانقیل) لانسلم کون ھذه الآیة شاھدًا لجواز العطف المذکور لانه یجوز ان یکون الواو فی المحکی عنه فیکون عطف الجملة الثانیة علی الجملة الاولی فی المحکی عنه فتکون الجملة الثانیة معطوفة علی الجملة الاولی بدون وقوع الجملة الاولی فی محل الاعراب لان قالوا موجود فی الحکایة دون المحکی عنه فمحل الاعراب انما یثبت للجملة الاولی فی الحکایة دون المحکی عنه ، اجاب عنه العلامة الخیالی بان الواو من الحکایة لامن المحکی عنه فاذا کان من الحکایة یصح العطف لانه وجد حینئذٍ للجمة الاولی محل من الاعراب وانما لم یکن الواو من المحکی لانه لایجوز حینئذٍ العطف الا بتأویل لایلتفت الیه اما عدم الجواز فلانه یکون حینئذٍ عطف الانشاء علی الاخبار وبین الانشاء والاخبار کمال الانقطاع ولایجوز العطف عند وجود کمال الانقطاع واما بیان التأویل الذی یجوز بسببه العطف المذکور ھوان یقدر (قلنا)

فی جانب المعطوف فیکون التقدیر حسبنا اللہ وقلنا نعم الوکیل ، فیکون الجملة المعطوفة ایضًا خبریة الا ان متعلق المسند فیها یکون انشاءً اما کونه تأویلاً فظاهر واما کونه بعیدًا غیر ملتفت الیه فلعدم وجود القرینة علی هذا المقدر فلایسبق الذهن الیه (فانقیل) لانسلم عدم وجود القرینة علی هذا المقدر بل القرینة موجودة علیه وهی قالوا (قلنا) لایصح هذا لان یکون قرینة علی ذلک المقدر لان ذلک المقدر یکون فی المحکی ولاشک ان قالوا غیرموجود فی المحکی عنه فکیف یکون قرینة علی ذلک المقدر ثم ان المتوهم کان یتوهم هٰهُنا بان جواز عطف الانشاء علی الاخبار فیما له محل من الاعراب انمایکون جائزًا اذا کان واقعًا بعد القول کمافی هذه الآیة فاذا کان الامر کذلک فلایجوز العطف فی عبارة الشارح لان الخبر لیس بواقع بعد القول وهو ظاهر فدفع ذلک التوهم العلامة الخیالی بان هذا الجواز لایکون مختصًا باالوقوع بعدالقول بل ذلک الجواز ثابت مطلقًا سواء کان هناک الوقوع بعدالقول اولاویدل علی ذلک حسن قولنا زید ابوه عالم وماجهله فان ابوه عالم جملة خبریة ولها محل من الاعراب لوقوعها فی محل الخبر عن المبتداء وهوزید وعطف علیه قوله ما اجهله مع انه جملة انشائیة ولم یقع الجملة الاولی بعد القول.

والجواب الثامن عن اصل الاعتراض : هوان قوله نعم الوکیل معطوف علی مجموع قوله هوحسبی ، وان قلت انه عطف الانشاء علی الاخبار وهو لایجوز ، قلت هذا من قبیل عطف القصة علی القصة وفیه یجوز عطف الانشاء علی الاخبار (فانقیل) لانسلم ان هذا من قبیل عطف القصة علی القصة لان عطف القصة علی القصة مافسره السید السند ناقلاً عن جار اللہ الزمخشری هوانه عبارة عن ان یعطف جمل متعددة علی جمل متعددة وتکون الجمل المتعددة الاولی موقة لغرض وتکون الجمل المتعددة الثانیة موقة لغرض آخر ولکن یکون بین الغرضین مناسبة فالشرط فی عطف القصة علی القصة هو کون کل واحد من المعطوف والمعطوف علیه جملاً متعددة ولاشک ان هذا الشرط مفقود فی عبارة الشارح لان فی جانب المعطوف وان وجدت الجمل المتعددة ولکن لم یوجد فی جانب المعطوف علیه جمل متعددة (قلنا) فی الجواب هذا انماکان واردًا لوکان مراد المجیب ان هذا عین عطف القصة علی القصة ولیس کذلک

بل مراده ان هذا العطف من قبيل عطف القصة على القصة ونظيره وذلك هو انه اعتبر في هذا العطف ما اعتبر في عطف القصة على القصة وهو انه عطف احدى الجملتين على الجملة الأخرى لوجود المناسبة بين مضمونيهما من دون لحاظ الاخبارية والانشائية والمناسبة بين مضمون الجملتين متحقق وهو المشاركة في لازم واحد وهو التوكل فان التوكل لازم مع الكفاية وكذا مع الوكالة ، واعتراض ابوموسى الصبيح رئيس المعتزلة على اطلاق لفظ الوكيل على الواجب تعالى بان هذا الاطلاق لايجوز على الواجب تعالى لانه لابد للوكيل من مؤكل وذلك لايتصور في الجواب (قلنا) في الجواب ان اطلاق هذا الاسم جائز على الواجب تعالى لورود هذا الاطلاق في كتاب الله في مواضع متعددة وايضًا نقول في الجواب ان اطلاق انما كان غير جائز على الواجب تعالى لو كان له معنًى واحدًا وهو المتعارف عندالناس وليس كذلك بل له معان أخرى الاول المدبر لحاجات الخلائق والثاني الحافظ ، والثالث من يتوكل المحتاج عليه ولاشك ان اطلاق الوكيل بكل واحد من هذه المعاني الثلاثة جائز على الواجب تعالى فاندفع اعتراض ذلك المعتزلي .

**قوله** ﴿السبحان﴾ (فانقيل) القاعدة ان الشيء اذا ذكر اولاً بالاسم الظاهر يذكر ثانيًا بارجاع الضمير اليه فينبغي ان يقول الشارح وهواما مصدر ـالخ ـ مكان قوله السبحان اما مصدر ـالخ ـ (قلنا) هذا انما كان وارداً لو كان المراد من السبحان هوما ذكر في كلام المصنف وليس كذلك بل المراد منه مطلق السبحان ولاشك انه لابد حينئذٍ من ذكر الاسم الظاهر (فانقيل) ماالباعث حيث اراد مطلق السبحان لاالسبحان المخصوص المذكور في كلام المصنف (قلنا) الباعث على ذلك هوان مقصود الشارح بيان الاحتمالات الثلاثة في السبحان الاثنان منها في الشرح والثالث في الحاشية المنهية ولاشك ان هذه الاحتمالات الثلاثة انما ترجى في مطلق السبحان لافي السبحان المذكور في كلام المصنف لان الواحد من تلك الاحتمالات الثلاثة هوان يكون علمًا ولاشك ان هذا الاحتمال لايجرى في السبحان المذكور في كلام المصنف لان السبحان المذكور في كلامه مضاف والعلم لايضاف (فانقيل) فعلى هذا يلزم الخروج عن المقصود لان المقصود هوتوضيح كلام المصنف فاشتغاله في مطلق السبحان الا

اشتغالاً بمالایعنی وهولایجوز (قلنا) لانسلم لزوم ذلک لان مطلق السبحان کل والسبحان المضاف فردمنه فبتوضیح الکلی یحصل توضیح ذلک الفرد ایضًا فبیان الاحتمالات فی مطلق السبحان انماهو لتوضیح هذا الفرد الخاص ، اونقول فی الجواب ان المراد من السبحان هو السبحان المذکور فی کلام المصنف بجعل اللام للعهد فلایلزم الخروج عن المقصود والاشتغال بمالایعنی (فانقیل) فعلی هذا یجری بیان الاحتمالات الثلاثه فیه لان الواحد من تلک الاحتمالات هوان یکون علمًا وهذا الاحتمال لایجری فی کلام المصنف لانه مضاف فی کلامه والعلم لایضاف (قلنا) هذا علم جنس ومالایضاف انماهو علم شخص ، اونقول فی الجواب ان مالایضاف انماهو العلم الذی یکون علمًا لابالاعتبار والتقدیر والعلمیة فی السبحان تقدیریة لاجل غیر الانصراف لانه وجد فی کلام العرب غیر منصرف ولم یوجد فیه السببان ولاالواحد الذی یوقوم مقام السببین فاعتبروا فیه العلمیة فاذا کان کذلک فیجوز ان یکون مضافًا (فانقیل) اذا کان المراد من السبحان هوالذی ذکر فی کلام المصنف فینبغی ان یذکره الشارح بالضمیر دون الاسم الظاهر(قلنا) انماذکره باالاسم الظاهر لیدل هذا العنوان ان هذه الاحتمالات الثلاثة لیست بمختصة بفردواحد من افراد مطلق السبحان بل هذا حکم مطلق السبحان (فانقیل) لاتصح المقابلة بین هذه الاحتمالات الثلاثة لانه یجب لصحة المقابلة من التباین ولایوجد هوهٰهُنا لان الکل بمعنًی واحد وهو التنزیه (قلنا) لانسلم عدم وجود المباینة بل المباینة موجودة لان المصدر هومایشتق من لفظه الافعال بخلاف علم المصدر واسم المصدر ثم ان کل واحد منهما وان کان موضوعًا للمصدر وهوالتسبیح هٰهُنا ویکون التعین الوضعی موجودًا فی کل واحد منهما وهوان یتصور الواضع الموضوع له ومع ذلک لابد فی علم المصدر من لحاظ الوحدة بان یلاحظ ان هذا الامر واحد لامتعدد ولایکون هذا اللحاظ موجودًا فی اسم المصدر فاذا وجد الفرق بین هذه الثلاثة الثلاثة فصحت المقابلة ، ثم ان غرض الشارح هودفع اعتراض واردهٰهُنا وهوان سبحان فی کلام المصنف منصوب وللنصب وجوه عدیدة فماوجه نصبه ،فاجاب عنه باجوبة ثلاثة الاول بقوله اما مصدر ـالخ ـ وحاصله ان نصبة علی انه مصدر ، والثانی بقوله اوعلم للمصدر ـالخ ـ وحاصله ان نصبه علی انه علم للمصدر ، والثالث فی

الحاشية بانه اسم المصدر وعلى كل واحد من هذه التقديرات الثلاثة يكون مفعولاً مطلقًا ولاشك ان المفعول المطلق من المنصوبات .

**قوله** ﴿فالمعنى سبحت سبحانه﴾ جواب سؤال مقدر وارد على الجواب الاول وهو ان السبحان اما ان يكون من مصادر المزيدفيه اويكون من مصادر المجرد وكلاهما باطلان اماالاول فلان مصادر المزيد فيه تكون على اوزان مخصوصة والسبحان لايكون على وزن من تلك الاوزان ، واما الثانى فلان الفعل المقدر العامل لايخلو اما ان يكون من المزيدفيه اويكون من المجرد وعلى الثانى لايحصل المقصود وهوانتساب التنزه الى الواجب تعالى لان ذلك انمايحصل من المزيد فيه دون المجرد ولى الاول وان حصل المقصود ولكن يلزم المخالفة بين العامل والمعمول وهولايجوز ، وحاصل جوابه انا نختار الشق الثانى وهوان العامل المقدر انماهو من المزيد فيه ، وان قلت ماقلت قلتُ ان هذا مبنى على مذهب من لايشترط المطابقة بين العامل والمعمول بل يجوز المخالفة بابًا من انبت الله نباتًا ومادة مثل قدعت جلوسًا وهذا الاعتراض لايرد على الجواب الثانى والجواب الثالث لان المطابقة فى اسم المصدر وعلم المصدر انماهى باعتبار المعنى ولاشك ان المطابقة باعتبار المعنى حاصل فى اسم المصدر وعلم المصدر لان معناهما انماهو التسبيح واما باعتبار اللفظ فلايجب فيقدر الفعل المزيدفيه فيهما (فانقيل) لايصح تقديرالفعل من التفعيل لان التفعيل يأتى لايجاد المأخذ كماقال كسرته ولايصح هذا المعنى فى حق الواجب تعالى (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان باب التفعيل منحصرًا فى ايجاد المأخذ وليس كذلك لانه كمايأتى لايجاد الماخذ فكذلك يأتى للانتساب وههنا للانتساب اى انتساب المأخذ الى المفعول اوانتساب المفعول الى المأخذ ، واعترض الحافظ على الشارح بانه ينبغى ان يقول الشارح سبحت الله سبحانًا اى باتصال المفعول بالفعل لابالمصدر وذلك لان الفعل قوى العمل والمصدر ضعيف العمل فلزم فى كلام الشارح اعطاء العمل للضعيف مع وجود القوى ، وأُجيب عنه بان هذا انما كان واردًا لوكان مقصود الشارح بيان التقدير وليس كذلك بل مقصوده انماهو بيان حاصل المعنى والموافقة مع القوانين انماهى فى التقدير لافى بيان حاصل المعنى (فانقيل) ماالدليل على ان مراد الشارح انماهوبيان المعنى لاتقدير العبارة (قلنا) الدليل

علی ذلک ذکر المعنی حیث قال فاالمعنی ولم یقل فاالتقدیر وههُنا جوابان آخران عن اصل الاعتراض : الاول ان الفعل المقدر العامل انماھو من المجرد دون المزیدفیه ، وان لقت یفوت المقصود ،قلتُ لانسلم فوات المقصود فان المقصود انماکان فائتًا لوکان الفعل المجرد لازمًا ولیس کذلک بل ھومتعدی ومعناہ التنزیه لان المجرد منه کما یأتی لازمًا فکذلک یأتی متعدیًا ایضًا ، والجواب الثانی ھوان الفعل المقدر لازمی فیکون التقدیر سبحت الله سبحانًا ومعنی سبحت قلت سبحان الله ومعنی سبح قال سبحان الله (فانقیل) انه لماکان الفعل لازمًا فلایصح تعدیته الی المفعول باالذات مع ان ھذہ التعدیة وقعة (قلنا) ان تعدیته انماھو باعتبار تضمین معنی التنزیه (فانقیل) فعلی ھذا لایحصل الحمد لان ھذا یکون اخبارًا عن الحمد لاعین الحمد(قلنا) ان الاخبار عن الحمد ایضًا حمدفلم یلزم عدم حصول الحمد.

**قوله** ﴿لایکاد یستعمل ﴾ غرض الشارح جواب عن سؤال مقدر وھوانه لما کان فی سبحان احتمالان المصدریة والعلمیة کما ذکرھما الشارح فماالوجه للمصنف حیث اختارالمصدریة علی العلمیة ووجه الاختیار ھوان العلم لایضاف والسبحان فی کلام المصنف مضاف ، وحاصل جوابه ھوان الوجه ھوشیوع ھذا الاستعمال وھوان یکون مضافًا منصوبًا ولاشک ان ھذا الاستعمال انمایستقیم اذا کان مصدرًا وایضًا فیه جواب عن سؤال آخر وھوانه ماالوجه للشارح حیث قدم احتمال المصدریة علی احتمال علم المصدریة فان التقدیم من اسباب الترجیح ، وحاصل جوابه ان الوجه لذلک ھوان الاستعمال بطریق النصب والاضافة شائع وھذا الاحتمال مبنی علی المصدریة لانه علی تقدیر کونه علمًا لایکون مضافًا وایضًا فیه جواب سؤال آخر وھوان الاحتمالات فی المصدر متعددة ھل الاستعمالات متعددة ام لا وحاصل جوابه نعم کما ان الاحتمالات فیه متعددة فکذلک الاستعمالات فیه متعددة فان فیه استعمالات ثلاثة الاول ان یکون سبحان مضافًا ومنصوبًا وھذا الاستعمال مذکور فی کلام المصنف والثانی ان یکون منصوبًا منونًا ای بان یکون بدون الاضافة وھذا الاستعمال مذکورفی قول السیبویه ، والثالث ان یکون منصوب بدون التنوین والاضافة کلیھما وھذا الاستعمال مذکورفی شعر الاعشی ، وایضًا فیه دفع وھم من یتوھم ان الموجود فی سبحان احتمالین فقط

المصدرية وعلم المصدرية ولايكون فيه احتمال آخر فدفع ذلک الوهم بان فيه احتمال ثالث ايضًا وهوان يكون اسم مصدر .

قوله ﴿قال سيبويه﴾ غرضه من نقل قول سيبويه بيان الاحتمال الثالث وهوان يكون سبحان اسم مصدروايضًا الغرض منه بيان الاستعمال الثالث وهواستعماله منصوبًا منونًا وايضًا الغرض منه الاشارة الى ضعف هذا الاستعمال ووجه الاشارة هوان السيبويه ذكرهذا الاحتمال بصيغة يقال التي هي صيغة التمريض .

قوله ﴿وقداجرى﴾ قال (گوپالی) هذا جواب سؤال مقدر وهولانسلم ان استعماله منصوبًا بدون الاضافة غيرشائع بل هوايضًا شائع والشاهد عليه قول الاعشى فان سبحان فيه منصوب بدون التنوين والاضافة فيعلم ان هذا الاستعمال ايضًاشائع ، وحاصل جوابه ان هذا شاذ والشاذ لايوجب الشيوع .

قوله ﴿وقيل تقديره سبحان علقمة﴾ هذا هوالجواب الثانی وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان سبحان في قول الاعشى غير مضاف وليس كذلک بل هو مضاف الى علقمة فيكون مضافًا منصوبًا فيكون هذا لنا لاعلينا .

قوله ﴿على طريق التهكم﴾ جواب سؤال مقدر وهولانسلم كون علقمة مضاف والا لزم خلاف المقصود وعكس المطلوب لان المقصود ههُنا هوبيان هجو علقمة وعلى تقدير اضافة السبحان اليه يلزم مدح علقمة وتعظيمه ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان لازمًا لوكانت هذه الاضافة بطريق التعظيم وليس كذلک بل هذه الاضافة بطريق التهكم ولاشک انه يفيد الهجو بطريق المبالغة .

قوله ﴿ ومن مزيده﴾جواب سؤال مقدر وهوانه لايصح اضافة سبحان الى علقمة من وجه آخر وهوانه يلزم على تقديرالاضافة الفصل بين المضاف والمضاف اليه وهو لايجوز لان بين المضاف والمضاف اليه شدة اتصال لايجوز الفصل بينهما ، وحاصل جوابه ان مالايجوز هوالفصل بحرف غيرزائد ومن زائدة والفصل بحرف زائد يجوز .

قوله ﴿وقيل اصله سبحان الله﴾ جواب ثالث عن اصل الاعتراض وحاصله لانسلم ان سبحان واقع في قول الاعشى غيرمضاف بل هومضاف والمضاف اليه محذوف من اللفظ تقديره سبحان الله من علقمة فلم يثبت كون سبحان منصوبًا غير

مضاف شائعًا من حیث الاستعمال .

**قوله** ﴿ورد علیه﴾ هذا اعتراض علی هذا الجواب الثالث وحاصله انا لانسلم ان المضاف الیه محذوف لانه لابد فی حذف المضاف الیه من احدالامور الثلاثة الاول البناء علی الضم کما وقع ذلک فی قبل وبعد والثانی تعویض التنوین عن المضاف الیه المحذوف مثل (یَوْمَئِذٍ وَحِینَئِذٍ) والثالث الاضافة الأخری مثل الاضافة الاولی کمافی یا تیم تیم عدی ولم یوجد فی قول الاعشی واحد من هذه الامور الثلاثة کما هو ظاهر فعلم انه لایکون مضافًا الی المضاف الیه المحذوف (فانقیل) اذا کان لابد حین حذف المضاف الیه من احدالامور الثلاثة فماالوجه للشارح حیث ذکر الامرین ولم یذکر الامر الثالث (قلنا) الوجه لذلک قلة وقوع هذا الطریق .

**قوله** ﴿فتأمل﴾ قال قاضی فشدفیه اشارة الی جواب عن هذا الاعتراض وهو ان وجود احدالامرین انمایکون ضروریًا عند عدم الضرورة الشعریة واما فی الشعر فلایکون ضروریًا لانه یجوز للشعراء مالایجوز لغیرهم وذکر(گوپالی) الجواب بطریق آخر وهوان ترک التنوین انماهو لاجل الضرورة الشعریة وترک البناء علی الضم لاجل ان هذا المضاف قائم مقام الفعل والفعل لایکون مضافًا فترک هذا المصدر ایضًا علی حاله الاصلی .

**قوله** ﴿ما اعظم شانه لیس﴾ غرض الشارح الرد علی بعض الشارحین فان البعض قالو ان ما اعظم شانه فعل تعجب واستدل علی هذا بانه علی وزن ما افعله وکل ماهو علی وزن ما افعله یکون من افعاله التعجب ینتج ان ما اعظم شانه من افعال التعجب فرد الشارح علی هذا البعض بانالانسلم ان هذا من افعال التعجب لان ما افعل وافعل به وهما صیغتا فعل التعجب لایناسب هذا المقام لفساد المعنی ووجه لزوم الفساد علی تقدیر ما افعله هوان فی افعله تراکیب ثلاثة علی مذاهب ثلاثة : الاول : مذهب سیبویه فهو یقول ان کلمة ما موصوفة بمعنی شیء مبتداء وافعله خبره فیکون المعنی شیء عظیم لاحقیر افعله ویکون المعنی ههُنا شیء عظیم لاحقیر اعظم شانه تعالی ، الثانی مذهب سیبویه هوان کلمة ما مصولة بمعنی الذی وافعله صلة لذلک الموصول والمجموع مبتداء وخبر هذا المبتداء مذحوف فیکون المعنی الذی افعله شیء عظیم ویکون المعنی ههُنا

الذی اعظم شانہ شیء عظیم ، والثالث مذهب الفراء فهويقول ان كلمة ما استفهامية بمعنى اى شیء مبتداء وافعله خبر فيكون المعنى اى شیء افعله ويكون المعنى ههُنا اى شیء اعظم شانہ ، وجواب الاستفهام محذوف وهو هٰذا القول شیء عظیم اعظم شانہ ولاشک ان کل واحد من هذه التراكيب الثلاثة يدل على ان عظمة شانہ تعالی مستفادة من الغیر وهو بدهی البطلان (فانقیل) لانسلم لزوم استفادة عظمة شانہ تعالی من الغیر لان ذلک انماکان لازمًا لوکان فعل التعجب باقیًا علی حاله الاصلی ومعناه الاول ولیس کذلک بل هو منقول الی انشاء التعجب فلایلزم ذلک المحذور (قلنا) بعد النقل وان لم یدل علی استفادة عظمة شانہ تعالی من الغیر ولکن یتوهم ذلک منه لذهاب الذهن الی معناه الاصلی فکما لایجوز فی حق الواجب تعالی استعمال الترکیب الذی یدل علی الاستفادة فکذلک لایجوز فی حق الواجب تعالی استعمال الترکیب الذی یتوهم منه الاستفادة ، ومطلوبنا ثبت بهٰذا القدر لان ما اعظم علی وزن ما افعل ولکن لابد لایضاح کلام الشارح من بیان ان افعل به ایضًا لایناسب هٰذا المقام بیانه علی ماذکره (گوپالی) هو ان عند الاخفش الضمیر المجرور مفعول به فیکون المعنی صیریامخاطب شانہ تعالی ذاعظمة فیکون افعل صیغة امر عنده وعندالسیبویه هٰذا الضمیر فاعل والباء زائدة وافعل وان کان صورته صورة الامر لکن معناه معنی الماضی فیکون المعنی صارشانہ ذا عظمة وعلی کل واحد من المذهبین یستفادمنه حدوث عظمة شانہ تعالی وهوباطل (فانقیل) هٰذا لمحذور انماکان واردًا لوکان المراد منه معناه الاصلی ولیس کذلک بل هو منقول الی انشاء التعجب فلادلالة له علی حدوث عظمة شانہ تعالی (قلنا) علی تقدیر النقل وان لم یدل علی حدوث عظمه شانہ تعالی ولکن یتوهم منه ذلک وهوایضًا باطل فی حق الواجب تعالی .

**قوله** ﴿بل استفهام﴾ هٰذا هوالحق عنده فکلمةُ ما عنده للاستفهام واعظم بمعنی عظم ولفظ شانہ مرفوع فعلی انه فاعل لاعظم .

**قوله** ﴿وقدیستفادالتعجب﴾ جواب سؤال مقدر وهوان الاستفهام ایضًا لایناسب هٰذا المقام لانه یدل علی ان للمصنف شک فی عظمة شانہ تعالی فیسئل عن الغیر فی حق عظمة شانہ تعالی ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکان باقیًا علی معنی

الاستفهام وليس كذلك بل نقل الى التعجب فلايلزم ذلك المحذور (فانقيل) على تقدير النقل وان لم يدل على الشك ولكن يتوهم منه ان للمصنف شك في عظمة شانه تعالى فلايكون مذهب الشارح راجحًا على مذهب بعض الشارحين (قلنا) نسلم ان المحذور لازم على كل واحد من المذهبين ولكن المحذور اللازم على مذهب الشارح اهون من المحذور اللازم على مذهب بعض الشارحين وذلك لان في مذهب الشارح توهم النقصان الراجع الى المصنف وهوممكن وعلى مذهب بعض الشارحين توهم النقصان الراجع الى الواجب تعالى .

**قوله** ﴿يحتمل ان يكون وصفًا﴾ جواب سؤال مقدروهوان لايحد جملة ذكرت بعد جملة سباقة واذا اوردت الجملة بعد جملة يعطف الثانية عند وجود المناسبة بينهما لان الاصل في الجمل المتتالية هوالعطف ولاشك ان المناسبة موجودة ههُنا لان هٰذه الجمل انما اوردت لاداء الحمد فماالوجه حث ترك المصنف العطف ، وحاصل جوابه نسلم وجود المناسبة ولكن العطف كمايقتضي المناسبة فكذلك يقتضي المغايرة ايضًا وههُنا لم يوجد الامر الثاني لان لايحد وصف مبين لكيفية الشان فبين الجملتين كمال الاتصال فلذا لم يعطف هٰذه الجملة على الجملة السابقة (فانقيل) ماالوجه للشارح حيث ذكر هٰذا بطريق الاحتمال لابطريق الجزم (قلنا) الوجه لذلك هوان ههُنا احتمالين آخرين الاول ان يكون وصفًا مبنيًا لضمير الشان والثاني ان يكون جملة مستأنفة واقعة في جواب سؤال نشأ ذلك السؤال من قوله ما اعظم شانه فانه نشأ منه السؤال بانه كيف عظمة شانه تعالى حتى اوقعك في التعجب فاجاب بانه لايكون له حد ونهاية حتى يبين وعلى هٰذين الاحتمالين ايضًا لايجوز العطف لوجود كمال الاتصال

**قوله** ﴿مبينًا﴾ اشارة الى جواب سؤال مقدروهوانه لايصح كون لايحد وصفًا للشان لانه يجب في الوصف المطابقة مع الموصوف ف (يا) للتعريف والتنكير وههُنا الشان معرفة بالاضافة الى الضمير ولايحد لاجل كونه جملة نكرة ، وحاصل جوابه ان هٰذا انما كان واردًا لوكان المراد من الوصف هوالنعت النحوي وليس كذلك بل المراد من الوصف هوالوصف المعنوي الذي هوشامل للوصف النحوي والحال والخبر فذلك الاعم موجود ههُنا في ضمن الحال .

**قوله** ﴿ وليس المراد بالوصف﴾ غرض الشارح من الحاشية المنهية هو التصريح بالجواب الذى اشار اليه بقوله مبنيًا لكيفية الشان ووجهِ الإشارة هوان المباين للكيفية انماهو الحال دون النعت النحوى .

**قوله** ﴿ولم يقل حالاً صريحًا﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه لما لم يكن المراد من الوصف هو الوصف النحوى فلم لم يقل من اول الامر بان لايحد حالاً بطريق التصريح ، وحاصل جوابه هوانه انما لم يقل كذلك لان الغالب في الاحوال هي الاحوال المنتقلة فيتوهم من ذلك التصريح بان لايحد ايضًا يكون من الاحوال المنتقلة والحال المنتقلة يكون قيدًا لعامل ذى الحال وهواعظم فيكون عظمة الشان ثابتًا في زمان وجودالحال ولايكون ثابتًا في زمان عدم الحال وهوباطل والمراد من حال في قوله بحال دون حال هوالزمان فذكرالزمان تفسيرله ثم ان قاضى فشد ذكرههُنا اعتراضًا وجوابًا امااالاعتراض فهوانا لانسلم وجودالتوهم من ذلك التصريح فان الغالب في الاحوال وان كان هو الانتقال ولكن التوهم المذكور مدفوع بسبب بيان التقديس بقوله سبحانه فانه يعلم منه انه لايوجد في اوصاف الواجب تعالى انتقال وتغير ، واماالجواب فهونسلم ذلك ولكن عدل عن التصريح بالحالية لاجل كمال الحفظ لرعاية الادب مع الواجب تعالى .

**قوله** ﴿اى لايحيطه عقل﴾ قال قاضى فشد هذا جواب سؤال وهوان الشان عبارة عن صفات الواجب تعالى وهي على نوعين الاول الصفات الاضافية والثانى الصفات الحقيقية فالنوع الاول من مقولة الاضافة والنوع الثاني من مقولة الكيف والمقولة جنس عال بالنسبة الى ماتحتها وكنماله جنس فله فصل وكلماله جنس وفصل فله حد فلايصح نفى الحد عن الشان ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لو كان المراد من الحد معناه الاصطلاحي اى التعريف بالذاتيات وليس كذلك بل المراد منه الحد بالمعنى اللغوى اى النهاية العددية والمراد من الصفات هي الصفات الاضافية وذكر قاضى فشد ههُنا اعتراضان وجوابًا ، اماالاعتراضان : فهوانا لانسلم ان الصفات الاضافية المحضة متعددة بل المتعددة انماهي تعلقات تلك الصفات فان الايجاد صفة واحدة ولكن يتعلق بكل واحد من زيد وعمرٍ وبكر الى غيرذلك فهٰذه التعلقات غير متناهية فالصفات الاضافية محاطة للعقل واماالجواب فهوان تعلقات الصفات لماكانت غير

متناهية صدرت عنها لاجل تلك التعلقات آثار غير متناهية فتكون الصفات ايضا غير متناهية من حيث الآثار وان لم تكن غير متناهية من حيث نفسها.

قوله ﴿من حيث ان له مافي السمٰوٰت﴾ هذا دليل لقوله لايحيطه العقل على نمط القياس الاستثنائي الوضعي تقريره هكذا لوكان للواجب تعالى آثار غير متناهية لكان شانه غير محاط للعقل لكن المقدم حق فاالتالي مثله واما حقانية المقدم فظاهر لان الواجب تعالى في كل آن يميت واحدًا ويحي الآخر ويعزواحدًا ويذل الآخر واما الملازمة فلان الآثار التي هي عبارة عن شان الواجب تعالى لماكانت غير متناهية فلابد من زمان غير متناه لاحاطة العقل بها لان تصور الامور الغير المتناهية لايمكن الافي زمان غير متناه وزمان النفس الناطقة متناه على تقدير حدوثها وزمان ادراكها متناه على تقدير كون النفس الناطقة قديمة لان زمان ادراكها انماهو من تعلق البدن الى زمان خراب البدن ولاشك ان تصور غيرالمتناهي لايمكن في زمان متناه فثبت ان شان الواجب تعالى لايحيطه العقل وهذا هوالمطلوب .

قوله ﴿ولاينتج﴾ يعني انه ايضًا وصف مبين لكيفية الشان فيكون المعنى ان شان الواجب تعالى لايكون مبرهنًا ولكن المراد من عد التصور وعدم الانتاج انماهو بطريق التفصيل اى لايتصور شان الواجب تعالى بطريق التفصيل وكذا لايمكن اقامة البرهان عليه بطريق التفصيل واما بطريق الاجمال فيتصور وكذا يقام عليه البرهان والقياس.

قوله ﴿لخروجه عن احاطة الادراك والقياس﴾ غرضه اقامة الدليل على كل واحد من لايتصور ولاينتج فاالاول دليل الاول والثاني دليل الثاني بطريق اللف والنشر المرتب ثم ان قوله لخروجه عن احاطة الادراك انماهو من قبيل اقامة اللازم مقام الملزوم وهوكون شيونات الواجب تعالى غير متناه فان اللازم مع عدم التناهي هوعدم احاطة الادراك وكذا الخروج من احاطة القياس لازم مع عدم التناهي فيكون تقرير الدليل الاول هكذا لوكان شان الواجب تعالى غير متناهٍ لكان غير متصور لكن المقدم حق فاالتالي مثله اما حقانية المقدم فظاهرة واماالملازمة فلان زمان ادراك النفس الناطقة متناهٍ سواء كانت هي قديمة اوحادثة وفي الزمان المتناهي لايمكن تصور الامور الغير المتناهية ويكون تقرير الدليل الثاني هكذا لوكان شيونات الواجب تعالى غير متناه

لکانت غیر منتجة بالبرهان لکن المقدم حق فالتالی مثله و کل واحد من حقانیة المقدم والملازمة ظاهر مما سبق .

قوله ﴿ای برتر ازخیال وقیاس﴾ مقصود الشارح من هذا التائید لماسبق (فانقیل) لایصح التائید بهذا الشعر وذلک لان کلامنا انماهو فی تعالی الشان بانه لایحد ولایتصور لاینتج وهذا الشعر ورد فی تعالی ذات الواجب تعالی ، اجاب عنه المحشی محمد یوسف بماحاصله ان هذا وزانه وزان القیاس ای هذا مثل الاقتباس لاعین الاقتباس لانه مختص بالآیة والحدیث ولکن مثل الاقتباس لعدم وجود التنبیه علی انه شعر ولاشک ان النقل فی الاقتباس جائز من موضع الی موضع فهذا الشعر ایضًا نقل من تعالی الذات الی تعالی الشان فیصح التائید به ویعلم من کلام (گوپالی) جواب آخر عن هذا الاعتراض وهوان فی المصراع الاول اشارة الی تعالی الذات وفی المصراع الثانی اشارة الی تعالی الشان والصفات لان معنی المصراع الثانی هوانک منزه عن الالفاظ التی قالوها وسمعناها وقلناها فی صفاتک لتناهی الالفاظ وعدم تناهی الصفات والقرینة علی هذا هی البیت الثانی حیث قال :

مجلس تمام گشت وبه پایان رسید عمرما ہمچنان دراول وصف تو ماندیم

وقال (گوپالی) ونعم ماقیل فی تفسیر هذا البیت :

یامن علامن کل فکرٍ قائس وعن کل قولٍ فی الشفاء والسمع

وقال (گوپالی) فی تفسیر الشعر المذکور یامن علاعن ظننا وخیالنا وقیاسنا ومقالنا سماع واجاب قاضی قدس سره عن ذلک الاعتراض بجواب آخر وهوان هذا الشعر وارد فی کل واحد من تعالی الذات وتعالی الصفات لان معنی ذلک الشعر هوانک منزه من حیث الذات ومن حیث الصفات عن الخیال والقیاس الخ۔ ولاشک ان التائید حینئذٍ یصح بهذا الشعر .

قوله ﴿قال فی الحاشیة لانه بسیط ذهنًا وخارجًا﴾ غرض المصنف اولاً جواب سؤال مقدروهوان لایحمد اذا کان حالاً عن الضمیر یکون المعنی ان الواجب تعالی لایکون له نهایة عدیدیة فیلزم من ذلک تعدد الوجباء والآلهة الی غیرالنهایة وهوباطل ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان وارداً لوکان المراد من الحد المعنی اللغوی حین تعلقه

ولیس کذلک بل المراد منه المعنی المیزانی ای التعریف بالذاتیات اوتقریر الاعتراض هکذا ان علی تقدیر جعل لایحد حالاً من الضمیر لایحصل براعة الاستهلال لانه یجوز ان یکون المراد من الحد حینئذٍ المعنی الحکمی ای اطراف الامتدادات الثلاثة من النقطة والخط والسطح وحاصل جوابه ان هذا انماکان وارداً لوکان المراد من الحد علی تقدیر تعلقه بالضمیر المعنی الحکمی ولیس کذلک بل المراد منه المعنی المیزانی ای التعریف بالذاتیات ولاشک فی حصول براعة الاستهلال حینئذٍ اویقال فی تقریر الاعتراض هکذا ان علی تقدیر جعل لایحد حالاً من الضمیر لایحصل المدح بالذات للواجب تعالی بل الحاصل له حینئذٍ المدح باعتبار الاوصاف مع ان النوع الاول من المدح اولی من النوع الثانی من المدح وذلک لان المعنی حینئذٍ یکون هکذا ان الواجب لایحصل العلم علی الاشیاء بواسطة الحد لان العلم الحاصل بواسطة الحد علم حصولی وعلم الواجب حضوری ولاشک ان هذا مدح باعتبار الوصف وهوالعلم وحاصل جوابه ان هذا انماکان وارداً لوکان لایحد صفة المعلوم علی تقدیر جعله حالاً من الضمیر ولیس کذلک بل هوعلی صیغة المجهول ولاشک ان المدح الحاصل حینئذٍ مدح باعتبار الذات لاباعتبار الوصف وغرض المصنف ثانیًا اقامة الدلیل علی نفی الحد المیزانی عن الواجب تعالی فذلک الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی ، تقریره هکذا لانه بسیط ذهنًا وخارجًا وکل من هکذا شانه لایحد ینتج ان الواجب تعالی لایحد (فانقیل) ان الحکم بکون الواجب تعالی بسیط فی الذهن باطل لان ثبوت البساطة له تعالی فی الذهن فرع وجوده تعالی فی الذهن ولاشک ان وجود الواجب تعالی فی الذهن محال (قلنا) هذا انما کان وارداً لوکان قوله ذهنًا وخارجًا منصوبین بنزع الخافض ای فی الذهن وفی الخارج ولیس کذلک بل همامنصوبان علی انهما صفتان للمفعول المطلق المحذوف فالتقدیر لانه بسیط بساطةً ذهنیة وبساطة خارجیةً بمعنی نفی الاجزاء الذهنیة والاجزاء الخارجیة (فانقیل) لانسلم ان البسیط لایکون محدودًا بالحد المیزانی لانه قدیحد بان ینزل العرض العام منزلة الجنس والخاصة منزلة الفصل فان عندتنزیل العوارض منزلة الذاتیات یوجد للبسیط حد کمایقال فی تعریف الجوهر موجود لافی موضوع (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکان المراد من الحد ههُنا مطلق الحد

ای سواء کان حدًا حقیقیًا اوحدًا توسعیًا ولیس کذلک بل المراد من الحد هوالحد الحقیقی وماذکره المعترض فانما هوالحد التوسعی (فانقیل) المقصود ههُنا هونفی الحد المیزانی ولاشک ان الحد المیزانی انمایکون الاجزاء الذهنیة فاشتغال المصنف بنفی الاجزاء الخارجیة اشتغال بمالایعنی (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکان الکلام مبنیًا علی مذهب الجمهور فانهم لایجوزون الحد باالاجزاء الخارجیة ولیس کذلک بل الکلام مبنی علی مذهب الشیخ وهو یجوز الحد المیزانی باالاجزاء الخارجیة فلابد من نفی الاجزاء الخارجیة لنفی الحد المیزانی .

**قوله** ﴿اقول اذ لایتصور﴾ غرض الشارح اولاً جواب سؤال مقدر وهوان حمل البسیط علی الواجب تعالی لایجوز لان البسیط عبارة عن السطح فی اصطلاح الهندسة ولاشک ان الواجب تعالی لایکون سطحًا والایلزم کون الواجب تعالی ممکنًا وعرضًا ومحتاجًا ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان البسیط ههُنا باالمعنی الاصطلاحی لعلم الهندسة ولیس کذلک بل المراد من البسیط مالایکون له اجزاء اویقال فی تقریر الاعتراض هکذا ان البسیط عبارة عمایکون له صورة نوعیة واحدة وحینئذٍ لایکون هذا الدلیل مثبتًا للمدعی وهونفی الحد المیزانی عن الواجب تعالی لان البسائط بهذا المعنی لاینافی وجود الحد المیزانی اویقال فی تقریر الاعتراض هکذا ان هذا الدلیل لایکون مثبتًا للمطلوب وهونفی الحد المیزانی عن الواجب تعالی بل هو مثبت لنقیض المطلوب وهواثبات الهد المیزانی للواجب تعالی لان البسیط عبارة عن الجسم الذی لایکون مرکبًا من الاجسام المختلفة الطبائع واذا کان الواجب تعالی جسمًا فلامحالة یکون داخلاً تحت مقولة الجوهر فیکون الجوهر جنسًا له وکل ماله جنس فله فصل وکل ماله جنس وفصل فله حد میزانی ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من البسیط المعنی الذی ذکره المعترض ولیس کذلک بل المراد من البسیطهومالایکون له اجزاء ولاشک ان البساطة بهذا المعنی تنافی الحد المیزانی فاندفع الاعتراض باالتقریرالثانی والثالث (فانقیل) ان الحکم بعدم تصور الاجزاء للواجب تعالی باطل لان التصور لاحجر فیه فیتعلق بکل شیء وبعض الاشیاء اجزاء الواجب تعالی (قلنا) هذا الماکان واردًا لوکان المراد من التصور مطلق التصور ای سواء

كان تصورًا مطابقًا اوغير مطابق وليس كذلك بل المراد من التصور هو التصور المطابق ولاشك ان التصور المطابق للواقع لايكون موجودًا في حق اجزاء الواجب تعالى وغرض الشارح ثانيًا هو اقامة الدليل على صغرى دليل المصنف تقريره هكذا ان الواجب تعالى لايتصور له اجزاء وكل من هكذا شانه فهو بسيط ينتج ان الواجب تعالى بسيط وهذا هو المطلوب .

**قوله** ﴿يتألف منها قوامه﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم انه ليس للواجب تعالى اجزاء حديه لان الاجزاء التوسعية موجودة للواجب تعالى وهي العرضيات المنزلة منزلة الذاتيات ، وحاصل جوابه هوان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الاجزاء الحدية مطلق الاجزاء الحدية وليس كذلك بل المراد منها الاجزاء الحدية الحقيقية التي يتألف منها قوامه ولاشك انها لاتكون موجودة للواجب تعالى .

**قوله** ﴿لانها اما واجبات﴾ دليل لنفي الاجزاء الحدية للواجب تعالى على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوكانت للواجب تعالى اجزاء حدية فلاتخلو اما ان تكون واجبات اوتكون ممكنات لكن التالي بكلاشقيه باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فلان الموجود منحصر في الواجب والممكن ثم ان المراد من الاجزاء الواجبات والممكنات اعم من ان تكون ذهنية اوخارجية .

**قوله** ﴿فهي منفصلة الهوية﴾ دليل لنفي الاجزاء الواجبة الذهنية تقريره هكذا الاجزاء الواجبة منفصلة الهوية بعضها عن البعض ولاشيء من منفصلة الهوية باجزاء ذهنية ينتج ان لاشيء من الاجزاء الواجبة باجزاء ذهنية اماالصغرى فلان التشخص في الواجب عينه واماالكبرى فلانه لابد في الاجزاء الذهنية من الاتحاد في الوجودلوجوب الحمل فيها وذلك يكون عند اتحاد الوجود وعلى تقديرانفصال الهوية يكون انفصالاً في الوجود .

**قوله** ﴿مستغن بعضها عن بعض﴾ دليل لنفي الاجزاء الواجبة الخارجية تقريره هكذا ان الاجزاء الواجبة تكون مستغنية بعضها عن البعض ولاشيء من المستغنيات باجزاء خارجية ينتج فلاشيء من الواجبات باجزاء خارجية اماالصغرى فلان الافتقار من خواص الممكن فلوكان الواجب مفتقرًا فلايكون واجبًا اماالكبرى فلان التركيب

الحقیقی موقوف وعلی وجود الافتقارین الاجزاء .

**قوله** ﴿علی انها بسائط﴾ دلیل آخر لابطال کون الواجبات اجزاء خارجیة تقریرہ ھکذا لوکان للواجب تعالی اجزاء واجبة خارجیة فاما یلزم التسلسل اویلزم الخلف لکن التالی بکلاشقیه باطل فالمقدم مثله امالملازمة فلان ھذہ الاجزاء لاتخلو اما ان تکون بسائط اوتکون مرکبات من الاجزاء الواجبة الاُخری وھکذا الی غیر النھایة فعلی الاول لزم الخلف لثبوت بساطة الواجب وعلی الثانی لزم التسلسل ولایجری ھذا الدلیل فی الاجزاء الذھنیة لانھا امور انتزاعیة یجوز فیھا التسلسل (فانقیل) المطلوب ھو اثبات بساطة الکل واللازم من الدلیل بساطة الاجزاء فلایکون التقریب تامًا (قلنا) اولاً ان بساطة البعض مستلزم لبساطة البعض الآخر لان الواجب حقیقة واحدة ، ونقول ثانیًا ان الکل لایکون واجبًا عندترکیبه من الاجزاء الواجبة لکونه امرًا اعتباریًا حینئذٍ.

**قوله** ﴿ھالکة الذات باطلة الحقیقة﴾ دلیل لابطال کون الممکنات اجزاء للواجب تعالی تقریرہ ھکذا ان الممکنات ھالکة الذات وباطلة الحقیقة ولاشیء من ھالکة الذات وباطلة الحقیقة اجزاء للواجب تعالی ینتج انه لاشیء من الممکنات باجزاء للواجب تعالی ویثبت من ھذا الدلیل بطلان کون الممکنات اجزاء للواجب تعالی سواء کانت ذھنیة اوخارجیة صغری ھذا الدلیل ظاھرة واماالکبری فلانه لوکان الممکنات اجزاء للواجب تعالی یلزم کون الواجب تعالی ھالک الذات وباطل الحقیقة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاھر واماالملازمة فلان ھلاک الجزء وبطلانه یسری الی ھلاک الکل وبطلانه وایضًا غرض الشارح بھذا القول الجواب عن سؤال مقدر وھوان مقابلة الممکنات مع الواجبات لاتصح لان الامکان یشمل الوجوب ایضًا لان معناہ مالایکون عدمه ضروریًا سواء کان وجودہ ضروریًا اولا وحاصل جوابه ان ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من الامکان ھوالامکان العام المقید بجانب الوجود ولیس کذلک بل المراد من الامکان ھوالامکان الخاص ولاشک ان الامکان الخاص مقابل الوجوب فیکون حینئذٍ معنی الھلاک والبطلان عدم ثبوت الوجود باالنظر الی الذات بل یکون الوجود فیه مستفادًا من الغیر اویقال فی تقریر الاعتراض ھکذا ان المراد من الامکان لایخلو اما ان یکون المراد منه الامکان العام اویکون المراد منه الامکان الخاص

وکل واحد منهما باطل اماالاول فلعدم صحة المقابلة حینئذٍ لان الامکان العام یشمل الواجب ایضًا کمایشمل الامکان الخاص واماالثانی فلانه لایصح حصر الاجزاء فی الواجبات والممکنات لوجود الاحتمال الثالث ای الممتنعات ، وحاصل جوابه ان المراد من الامکان هوالامکانِ الخاص ولایضر خروج الممتنعات لان بطلانها ظاهر لاحاجة الی اقامة الدلیل علیه فلذا لم یتعرض الشارح الیها ، اویقال فی تقریرالاعتراض هکذا ان المراد من الامکان لایخلو اما ان یکوْن المراد منه الامکان العام اویکون المراد منه الامکان الخاص فعلی الاول لاتضح المقابلة لشمول الامکان العام للواجب وعلی الثانی لایصح الحصر لوجود الاحتمال الثالث وهوان تکون الاجزاء ممتنعات ،و حاصل جوابه انا نختار الشق الاول وهوالامکان العام ولکن المراد منه هوالامکان العام المقید بجانب العدم وهوان لایکون الوجود ضروریًا سواء کان عدمه ضروریًا کمافی الممتنع اولایکون هوایضًا ضروریًا کمافی الممکن الخاص فیصح المقابلة وکذا صح الحصر (فانقیل) ان کل واحد من هالک الذات وباطل الحقیقة مختص باالممتنع لان معنی الاول ان تکون ذاته مقتضیة للهلاک ومعنی الثانی ان تکون حقیقة مقتضیة للبطلان ولاشک ان تکون ذاته مقتضیة للهلاک ومعنی الثانی ان تکون حقیقة مقتضیة للبطلان ولاشک ان هٰذا لایکون الاشان الممتنع فیکون الامکان الخاص خارجًا لانه لایکون مقتضیًا للوجود ولا العدم (قلنا) ان لهلاک الذات وبطلان الحقیقة معنیان الاول ماذکره المعترض والثانی ان لایکون الذات مقتضیًا للوجود سواء کان مقتضیًا للعدم اولافیشمل کل واحد من الممکن الخاص والممتنع .

**قوله** فیها﴿ خارجیة کانت اوذهنیة﴾ جواب سؤال مقدر وهو قوله مستغن بعضها عن بعض مستدرک لان المقصود ههُنا نفی الاجزاء الحدیة ولاشک ان الاجزاء الحدیة اجزاء ذهنیة ودلیل ابطال الاجزاء الذهنیة قوله فهی منفصلة الهویة واما قوله مستغن بعضها عن بعضٍ دلیل لابطال الاجزاء الخارجیة وهی لاتکون اجزاء حدیة ، حاصل جوابه ان الکلام ههُنا مبنی علی ملهب الشیخ وعنده یجوز التعریف باالاجزاء الخارجیة فاالاجزاء الحدیة تکون شاملة للاجزاء الخارجیة وکذا للاجزاء اللهنیة اویقال فی تقریرسؤال هکذا ان دلیل الشارح وهوقوله اذا لایتصور له تعالی الخ ـ لایطابق

المدعیٰ لان المدعی عام وھوانیات البساطة ذھنًا وخارجًا وبنفی الاجزاء الحدیة انما یثبت البساطة الذھنیة دون الخارجیة لان الاجزاء الحدیة یقال للاجزاء الذھنیة فقط وحاصل جوابه ان ھٰذا انما کان واردًا لوکان الکلام مبنیًا علی مذھب الجمھور فان الحد عندھم انماھو باالاجزاء الذھنیة فقط ولیس کذلک بل الکلام مبنی علی مذھب الشیخ ونعده التعریف یجوز باالاجزاء الخارجیة ایضًا فتکون الاجزاء الحدیة شاملة للاجزاء الذھنیة والخارجیة فنفیھا یثبت البساطة ذھنًا وخارجًا.

**قوله** فیھا ﴿کمایقال البیت ھوالسقف مع الجدران﴾ جواب سؤال مقدروھو انه لابد فی الحد ان یکون محمولاً علی المحدود والاجزاء الخارجیة لاتحمل علی الکل فلایجوز التحدید بھا وحاصل جوابه ان الاجزاء الخارجیة لاتحمل علی الکل ایضًا وتحمل علیه کلاً والتحدید باالاجزاء الخارجیة انما تکون اذا کانت کلاً (فانقیل) لایصح التحدید باالاجزاء الخارجیة کلاً لانه یلزم حینئذٍ عدم الفرق بین المحدود والحد (قلنا) لانسلم عدم وجود الفرق بل الفرق یکون موجودًا باالاجمال والتفصیل ویمکن ان یجاب عن اصل الاعتراض بان الحمل لایجب فی مطلق الحدبل ھو واجب فی الحد الذی یکون باالاجزاء الذھنیة واما اذاکان الحد باالاجزاء الخارجیة فلایجب الحمل فیه (فانقیل) لانسلم ان الحمل لایجب فی الحد الذی یکون باالاجزاء الخارجیة لانھم قالوا معرف الشیء مایحمل علیه لافادة تصوره (قلنا) ھٰذا مبنی علی التغلیب ، او نقول ان ھٰذا التعریف انماھو عند من لایجوز التحدید باالاجزاء الخارجیة ویمکن ان یقال ان غرضه من قوله کما یقال البیت الخ۔ جواب سؤال آخر وھوان ماقال الشیخ من جواز التحدید باالاجزاء الخارجیة باطل لان الاجزاء الخارجیة لاتکون متحدة مع الکل ولابد فی الحد من الاتحاد بین الحد والمحدود ، حاصل جوابه ان ھٰذا انماکان واردًا لوکان مراد الشیخ ان التحدید ببعض الاجزاء الخارجیة جائز ولیس کذلک بل مراده ان الحد باالاجزاء الخارجیة یجوز اذا کانت کلاً ولاشک ان مجموع الاجزاء تکون متحدة مع الکل .

**قوله** فیھا ﴿فلایترکب منھا حقیقة واحدة﴾ غرضه اولاً دفع وھم من یتوھم ان قوله فھی منفصلة الھویة الی آخره یکون دلیلاً واحدًا بان یکون قوله منفصلة الھویة

صغری الدلیل ویکون قوله مستغن بعضها عن بعض کبری الدلیل ولابد فی الدلیل من تکرار الحد الاوسط ولایوجد فیه ذلک التکرار ، حاصل الدفع انهما دلیلان الاول لابطال الاجزاء الذهنیة والثانی لابطال الاجزاء الخارجیة ، وغرضه ثالثًا اقامة الدلیل لاثبات الکبری المطویة وهی قوله ولاشیء من المستغنیات باجزاء خارجیة فتقریر ھذا الدلیل القائم علی الکبری المطویة ھٰکذا لو کانت المستغنیات اجزاء خارجیة یلزم ان لایکون الکل المرکب منها حقیقة واحدة محصلة بل یکون حقیقة اعتباریة لکن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فظاهر لان کلامنا فی الواجب تعالی وهوحقیقة واقعیة لا اعتباریة واماالملازمة فلانه لابد فی الاجزاء من الافتقار عندالترکیب الحقیقی .

**قوله** فیها﴿ بل اذن لیس الواجب باالذات﴾ غرضه اولاً دفع وهم من یتوهم ان علی قوله علی انها بسائط تکون للبناء لکثرة استعمال ھٰذه الکلمة لھٰذا المعنی فیکون بساطة الاجزاء مبنی علیه فاالمبنی علی ھٰذه البساطة لایخلو اما ان یکون قوله منفصلة الهویة اوقوله مستغن بعضها عن بعض او کلاهما والکل باطل امااالاول فلانه یلزم ان یکون انفصال الهویة فی الاجزاء لاجل بساطة الاجزاء مع ان ذلک باطل لان کل واحد من الجنس والفصل بسیط مع عدم انفصال الهویة بینهما لکونهما متحدین فی الوجود واماالثانی فلانه یلزم ان یکون الاستغناء لاجل البساطة مع ان البساطة موجودة فی العقول العشرة ولایوجد فیها الاستغناء لکون المقدم منها علة للمؤخر واماالثالث فیعلم بطلانه من بطلان الاولین ،وحاصل الدفع ان کلمة علی للعلاوة فیکون ھٰذا دلیلاً آخر لابطال الاجزاء الخارجیة وغرضه ثانیًا جواب سؤال مقدر وهوان الثابت بقوله علی انها بسائط انماهو بساطة الاجزاء لابساطة الکل مع ان المقصود ھھُنا هوبساطة الکل وحاصل جوابه ان المقصود ھھُنا هواثبات بساطة الواجب باالذات ولاشک ان عندترکب الواجب تعالی من الاجزاء لایکون الکل واجبًا باالذات لکونه امرًا اعتباریًا ومحتاجًا الی الاجزاء فباثبات بساطة الاجزاء یثبت المطلوب وهواثبات بساطة الواجب باالذات (فانقیل) المتبادر ان تکون کلمة بل فی قوله بل اذن اضرابیة فعلی ھٰذا یکون ھٰذا اضرابًا مماسبق والموجود فیماسبق دلیلان الاول قوله منفصلة الهویة والثانی قوله مستغن بعضها عن بعض فلایخلو اما ان یکون اضرابًا عن الاول فیکون ذلک الاول غلطًا

اویکون اضرابًا عن الثانی فیکون ذلک الثانی غلطًا اویکون اضرابًا عن کلیهما فیکون کل واحد منهما غلطًا مع ان الامر لیس کذلک (قلنا) هٰذا انماکان واردًا لوکانت کلمة بل للاضراب ولیس کذلک بل هی للانتقال من نفی الترکیب الی نفی الوجوب فلایستلزم هٰذا لکون ماسبق غلطًا.

قوله فیها ﴿فتفکر﴾ فیه اشارة الی ان المذکورفی قوله علی انها بسائط هو الشق الاول من التالی واما شق الآخر من التالی فهو غیر مذکور فتقریر دلیل المذکور هٰکذا لوکان للواجب تعالی اجزاءً واجبة خارجیة یلزم الخلف اوالتسلسل والخلف بساطة الواجب، و ایضًا فیه اشارة الی جواب سؤال مقدر وهوانا لانسلم انه لابد للترکیب الحقیقی الافتقار بین الاجزاء لانه یجوز ان یکون بین الاجزاء علاقة مجهولة الکنه وتکون تلک العلاقة موجبة لحصول الترکیب والواقعی، وحاصل جوابه هوان هٰذه العلاقة لاتخلو اما ان تکون موجبة لعدم انفکاک بعض الاجزاء عن البعض الآخر اولا تکون کذلک فعلی الاول کانت تلک العلاقة علاقة الافتقارلان عدم الانفکاک یستلزم الافتقار وعلی الثانی لایحصل الترکیبُ الحقیقی، اوفیه اشارة الی جواب سؤال آخر وهوان المقصود من قوله علی بسائط هولزوم خلاف المفروض ولم یلزم ذلک لان المفروض هوترکیب الواجب تعالی ای الکل ولم یلزم من ذلک الدلیل بساطته بل اللازم من ذلک هوبساطة الاجزاء فلم یلزم خلاف المفروض، وحاصل جوابه لانسلم عدم لزوم خلاف المفروض لان المفروض عدم بساطة الواجب باالذات ولاشک ان ان عند ترکیب الواجب تعالی من الاجزاء لایکون الواجب باالذات الا تلک الاجزاء لا الواجب تعالی لانه یصیر حینئذٍ امرًا اعتباریًا لان المرکب من الواجبات والمستغنیات لایکون الا امرًا اعتباریًا والامر الاعتباری لایکون واجبًا.

قوله فیها ﴿والغرض ههُنا الباث﴾ جواب سؤال مقدروهوان بدلیل العلاوة وان ثبت البساطة فی الواجب باالذات ولکن لم یثبت توحید الواجب باالذات، وحاصل جوابه ان هٰذا الماکان واردًا لوکان الغرض ههُنا البساطة والتوحید کلیهما ولیس کذلک بل الغرض ههُنا هوالبات البساطة فقط ولاشک ان هٰذا الغرض ثابت من هٰذا الدلیل اویقال فی تقریر الاعتراض هٰکذا ان علی هٰذا یلزم تعدد الوجباء لان هٰذه الاجزاء

متعددة ولايثبت من هذا الدليل انحصارها فى فرد واحد ، حاصل جوابه ان لزوم ذلک ههُنا لابأس به لان الغرض ههُنا ليس اثبات التوحيد بل الغرض هواثبات البساطة فقط .

قوله فيها ﴿ببرهان فى موضع آخر﴾ والبعض من براهين التوحيد هوان يقال لو وجد الواجبان يمكن تخالف ارادتهما بان يراد احدهما حركة زيد والآخر عدم الحركة فلايخلو اما ان يحصل مراد احدهما دون الآخر اويحصل مرادهما او لايحصل مرادهما فعلى الاول لزم عجز احدهما وعلى الثانى يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثالث يلزم اجتماع ارتفاع النقيضين (فانقيل) يثبت من هذا الدليل بطلان الواجبين ولم يثبت منه بطلان اكثر من الواجبين لاجراء هذا الدليل فى الواجبين (قلنا) لماثبت بهذا الدليل بطلان ان يكون الواجبان اثنين فيلزم من ذلک بطلان الاكثر بطريق الاولى.

قوله ﴿وايضًا لايتصور له تعالى﴾ دفع وهم من يتوهم ان الشارح ابطل فيما سبق الاجزاء التاليفية للواجب تعالى سواء كانت ذهنية اوخارجية ولم يعلم حال الاجزاء التحليلية فتكون الاجزاء موجودة للواجب تعالى مع ان الامرليس كذلک والا لم يكن الواجب تعالى بسيطًا لان وجود الاجزاءِ التحليلية ينافى البساطة فدفع ذلک التوهم بانه كما انه لاتوجد للواجب تعالى الاجزاء التاليفية فكذلک لاتوجد للواجب تعالى الاجزاء التحليلية ايضًا اويقال ان غرضه الجواب عن سؤال مقدروهوأن الدليل لايطابق المدعى لان المدعى هواثبات البساطة ولاشک ان البساطة انما تثبت ببطلان الاجزاء مطلقًا سواء كانت تاليفية اوتحليلية والثابت باالدليل المذكور سابقًا انماهو بطلان الاجزاء التاليفية فقط دون الاجزاء التحليلية ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لو كان الدليل المذكور سابقًا دليلاً لنفى مطلق الاجزاء للواجب تعالى وليس كذلک بل هو دليل لابطال الاجزاء التاليفية فقط دون الاعم من التاليفية والتحليلية ولاشک ان الدليل حينئذٍ يكون مطابقًا مع المدعى واما ابطال الاجزاء التحليلية فبدليل آخر (فانقيل) ان ايراد كلمة ايضًا لايصح ههُنا وذلک لان هذه الكلمة تدل على ان الشارح رجع الى اصل المقصود مع ان فى كلامه ليس رجوع الى اصل المقصد لان اصل المقصود هو ابطال الحد المنطقى ولاشک ان ابطال الحد المنطقى المايكون بابطال الاجزاء التاليفية لابابطال الاجزاء التحليلية لان التحديد لايجوز باالاجزاء التحليلية باالاتفاق

(قلنا) نسلم ان کلمة ایضًا تدل علی الرجوع الی اصل المقصود ولکن اصل المقصود ههُنا هو لایحد علی صیغة المجهول ولاشک ان الرجوع الی هذا موجود لان لایحد اذا کان صیغة المجهول ویرادمنه الحد الحکمی بکون المعنی ان الواجب تعالی لایکون له نهایة الکم المتصل ولاشک ان عندوجود الکم المتصل والمقدار لشیء یکون الاجزاء التحلیلیة ایضًا تکون موجودة له واما عند عدم وجود المقدار لاتکون الاجزاء التحلیلیة ایضًا موجودةً فلاشک ان بنفی الاجزء التحلیلیة ینتفی الحد. الحکمی ایضًا واذا کان کذلک فصح ایراد کلمة ایضًا.

قوله ﴿فانهابین صرافة القوة﴾ ثم ان الشارح اورد دلیلین لابطال الاجزاء التحلیلیة ذکرالاول بقوله فانها بین صرافة الی آخره، الثانی ذکره بقوله وایضًا هی لذوات هیولانیة الی آخره ویمکن اقامة الدلیلین الآخرین لابطال الاجزاء التحلیلیة بان یؤخذ الدلیل الاول من قول الشارح فیماسبق ینحل وینقسم تقریره هکذا لوکان للواجب تعالی اجزاء تحلیلیة یلزم ان یکون الواجب تعالی قابلاً للانقسام لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان الاجزاء التحلیلیة للشیء هی ماینحل وینقسم الیها الشیء فوجود الاجزاء التحلیلیة بدون وجود القابلیة للانقسام محال، واما بطلان التالی فلان الواجب تعالی لوکان قابلاً للانقسام لکان قابلاً للانعدام لکن التالی باطل باالبداهة فالمقدم مثله امالملازمة فلان الانقسام عبارة عن انعدام الهویة الواحدة وحدوث الهویتین المستقلتین ویؤخذ الدلیل الثانی من قوله کاالجسم تقریره هکذا لوکان للواجب تعالی اجزاء تحلیلیة یلزم کون الواجب تعالی جسمًا اومافی حکمه من الخط والسطح لکن التالی باطل باالبداهة فاالمقدم مثله امالملازمة فلان الاجزاء التحلیلیة انما توجد للجسم ومافی حکمه من الخط والسطح والدلیل الاول للشارح علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان للواجب تعالی اجزاء تحلیلیة یلزم ان لایکون الواجب تعالی واجبًا لکن التالی باطل باالبداهة فاالمقدم مثله امالملازمة فلان الاجزاء التحلیلیة بین صرافة القوة ومحوضة الفعلیة وکل ما هکذا شانه لایتصور وجوبه ینتج ان الاجزاء التحلیلیة لایتصور وجوبها فاذا لم تکن الاجزاء التحلیلیة واجبة لم یکن الکل ایضًا واجبًا فثبت الملازمة لم ان کل واحدة من الصغریٰ والکبریٰ نظریتان

فالدليل على اثبات الصغرى هوان الاجزاء التحليلية لايجوز ان تكون فى صرافة القوة اى بان تكون بالقوة من جميع الوجوه ولايكون فيها الفعلية فلان الاجزاء التحليلية لو كانت بالقوة من جميع الوجوه يلزم صدق الموجبة بدون وجود الموضوع لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فلان صدق الايجاب يستدعى وجود الموضوع واماالملازمة فلأن الاجزاء التحليلية تقع موضوعًا فى القضايا الموجبة واما ان الاجزاء التحليلية لايجوز ان تكون فى محوضة الفعلية اى بان تكون باالفعل من جميع الوجوه فلان الاجزاء التحليلية لو كانت باالفعل للزم وجود الامور الغير المتناهية باالفعل لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر لان بطلان وجود الامور الغير المتناهية باالفعل ثابت ببرهان التطبيق والتضعيف والتضايف واماالملازمة فلان الانقسام فى الابعاد لاتقف عند حدٍ لثبوت الاتصال وبطلان الجزء الذى لايتجزى فاذا لم تكن الاجزاء التحليلية باالقوة من جميع الوجوه وكذا باالفعل من جميع الوجوه فثبت انها تكون بين صرافة القوة ومحوضة الفعلية بان تكون باالقوة باعتبار الذات وباالفعل باعتبار المنشأ واما دليل اثبات الكبرى فمذكور فى الحاشية المنهية.

**قوله** فيها﴿ اذا الوجوب يستدعى الفعلية الصرفة﴾ دليل لاثبات الكبرى من القياس الاقترانى القائم على اثبات الملازمة الموجودة فى اصل الدليل فذلك الكبرى قوله وكل ماهكذا شانه لايتصور وجوبه وحاصل ذلك الدليل هوانه لابد فى الوجوب من الفعلية الصرفة وذلك لان الواجب يكون باالفعل من جميع الوجوه ولايكون فيه حالة منتظرة وايضًا فيه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهوان الاجزاء التحليلية فيها نوع من الفعلية وهوالفعلية باعتبار المنشأ ولاشك ان الفعلية وجوب فاذا كان الشيء باالفعل كان واجبًا لان الشيء اذا لم يكن واجبًا لايخرج الى الفعلية فلايصح القول بعدم تصور وجوب مايكون بين صرافة القوة محوضة الفعلية، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان يكفى فى الوجوب نوع من الفعلية وليس كذلك بل الوجوب يستدعى الفعلية الصرفة اى الفعلى من جميع الوجوه لان الكلام انماهو فى الوجوب باالذات لافى مطلق الوجوب اعم من ان يكون وجوبًا باالذات اووجوبًا باالغير.

**قوله** فيها ﴿ بحسب التقرر والوجود﴾ جواب سؤال مقدر يرد على قوله اذا

الوجوب يستدعی الفعلية الصرفة بانالانسلم ان الوجوب يستدعی الفعلية الصرفة فان الوجوب موجود فی الواجب تعالی مع انه ليس فيه تعالی الفعلية لان الواجب تعالی بالقوة باعتبار بعض الوجوه مثل احياء زيد اذا لم يوجد زيد وكذا رازقية زيد عند عدم وجوده ، حاصل جوابه ان المراد ان الوجوب يستدعی الفعلية باعتبار الوجود والتقرير وليس المراد انه يستدعی الفعلية باعتبار جميع الوجوه حتی يستدعی الاضافات ايضًا ولاشک ان فی الواجب تعالی الفعلية موجودة باعتبار الوجود والتقرير.

**قوله** فيها﴿الممتاز عماعداه﴾ دفع وهم من يتوهم انه يكون المراد من الوجود هوالوجود المبهم لان الوجود يطلق عليه ايضًا مع ان الوجود المطلق مبهم واذا كان معه وصف الابهام فكيف يكون الفعل لان الامر المبهم مع وصف الابهام لايخرج الی الفعلية فدفع ذلک الوهم ان المراد من الوجود ليس هووجودمبهم بل المراد منه هوالوجود الخاص وهومعين ولاشک ان الوجود الخاص يتحقق فيه الفعلية.

**قوله** فيها﴿وكذا كل مايتعلق بكمال ذاته﴾ جواب سؤال مقدر وهوانالانسلم ان الوجوب يستدعی الفعلية الصرفة باعتبار الوجود والتقرر والايلزم ان يكون زيد مثلاً واجبًا لذاته لكن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان الفعلية باعتبار التقرر والوجود موجودة فی زيد ايضًا ، وحاصل جوابه ان الوجوب كما يستدعی فعلية الوجود والتقرر فكذلک يستدعی فعلية مايتعلق بكماله اويقال فی تقرير الاعتراض ان ماقلت من ان الواجب يستدعی الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود فقط خرق الاجماع لان الاجماع منعقد علی انه لايكون حالة منتظرة فهذا يستدعی ان يكون الوجود وكذا الصفات الكمالية بالفعل فی الواجب باالذات فدفع ذلک بقوله وكذا كل مايتعلق بكمال ذاته وحاصل الدفع ظاهر ولايردعليه اعتراض الصفات الاضافية المحضة لانها ليست صفات كمال لان صفة الكمال هوما يكون نقيضه نقصًا فی الواجب تعالی والصفات الاضافية المحضة ليست كذلک لان الواجب تعالی كما يوصف باحياء زيد فكذلک يوصف باماتته ايضًا.

**قوله** ﴿وايضًا هی لذوات هيولانية﴾هذا هوالدليل الثانی لابطال الاجزاء التحليلية علی نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هكذا لو كان للواجب تعالی اجزاء

تحلیلیة یلزم کون الواجب تعالی ذاتًا هیولانیة لکن التالی باطل فالمقدم مثله فالمذکور فی الکتاب امران الاول المقدمة الاستثنائیة هی قوله وهوتعالی مقدس عنها والثانی دلیل الملازمة وهوقوله هی لذوات هیولانیة فلوکانت للواجب لکان الواجب تعالی ذاتًا هیولانیة واما بطلان التالی فظاهر لان الذوات الهیولانیة منحصرة فی الامور الاربعة ای الجسم الطبعی والجسم التعلیمی والصورة الجسمیه والصورة النوعیة ولاشک انه تعالی لیس بواحد من هٰذه الامور وایضًا لوکان الواجب تعالی ذاتًا هیولانیة للزم ان یکون بالفعل من جمیع الوجوه وایضًا لوکان الواجب تعالی ذاتًا هیولانیةً للزم حصول النورانی من الظلمانی لکن التالی باطل بداهة اماالملازمة فلان الهیولی ظلمة وذلک لانها مکتنفة بالاستعدادات والاستعداد والعدم ظلمة.

**قوله** ﴿اذلابد للاجزاء المقداریة﴾ هٰذا هوتدقیق فی الملازمة لانه اثبت الملازمة بقوله هی لذوات هیولانیة وههُنا یقیم الدلیل علی ان الاجزاء المقداریة لذوات هیولانیة فقط ومالایکون ذاتًا هیولانیة لایکون له الاجزاء المقداریة وحاصل ذلک الدلیل ان الاجزاء المقداریة تقتضی الامتداد والممتد یکون قابلاً للانقسام والقابل للانقسام فی الحقیقة الهیولی فثبت ان الاجزاء التحلیلیة انما تکون لذوات هیولانیة فقط وایضًا فیه دفع اعتراض یرد علی قوله هی لذوات هیولانیة تقریره هٰکذا بانالانسلم ان الاجزاء التحلیلیة لذوات هیولانیة لان الاجزاء الخارجیة الاتحادیة التی هی مبادٍ للجنس والفصل کالحیوان والناطق اذا اُخذ فی مرتبة بشرط لاشیء فهما اجزاء تحلیلیة فهٰذه الاجزاء التحلیلیة لاتقتضی وجود الهیولی لانها توجد للمجردات ایضًا ، وحاصل الدفع ان هٰذا انماکان واردًا لوکان مرادنا ابطال مطلق الاجزاء التحلیلیة ای سواء کانت مقداریة اوغیرمقداریة ولیس کذلک بل المراد الاجزاء التحلیلیة المقداریة ولاشک انها تستدعی الهیولی (فانقیل) لماکان المراد من الاجزاء هی الاجزاء المقداریة فلاحاجة الی نفیها لانها لادخل لها فی نفی التحدید لان التحدید انمایکون بالجنس والفصل وهٰذه الاجزاء لاتکون من قبیل الجنس والفصل وکذا هی لیست مبادٍ للفصل (قلنا) ان المنفی ههُنا هوالحد ولاشک ان للحد معنیان الاول الحد المیزانی والثانی الحد الحکمی ای نهایة الکم المتصل ولماکان نفی الحد المیزانی مبنیًا علی نفی

الاجزاء الحدية نفى الشارح اولاً الاجزاء الحدية ولماكان نفى الحد الحكمى مبنيًا على نفى الاجزاء التحليلية المقدارية نفاها الشارح ثانيًا وانماكان نفى الحد الحكمى بنفى الاجزاء المقدارية لان نهاية الكم المتصل انما تكون لذى المقدار فمالايكون ذو اجزاء مقدارية لايكون ذا مقدار فاذا لم يكن ذا مقدار لايكون له نهاية الكم للمتصل اى النقطة والخط والسطح .

قوله فيها ﴿ولووهمًا وفرضًا﴾ جواب سؤال مقدروهوان توصيف الهيولى بقبول الاتصال والانفصال لايصح لان الهيولى موجودة فى الافلاك مع عدم وجود قبول الانفصال هناك لان الفلك لايقبل الخرق والالتيام على ماهومذهب الحكماء وحاصل جوابه ان القسمة اعم من ان تكون فعلية اوتكون وهمية اوتكون فرضية والفلك وان لم يقبل الاول ولكن يقبل القسمة الوهمية والفرضية.

قوله فيها ﴿وهى الهيولى﴾ جواب سؤال مقدر وهوانا لانسلم ان فى الاجزاء المقدارية لابد من المادة لان المادة انما تكون للقضايا لانها عبارة عن كيفية النسبة الموجودة فى مرتبة المحكى عنه والاجزاء المقدارية ليست من قبيل القضايا وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان المراد من المادة المعنى الاصطلاحى لاهل الميزان وليس كذلك بل المراد منها المادة باصطلاح الحكماء ولاشك ان الاجزاء المقدارية لابدلها من المادة بهٰذا المعنى اى المادة المرادفة للهيولى وايضًا فيه جواب سؤال آخر وهوان توصيف المادة بالقابلة للاتصال والانفصال لايصح لان المادة عبارة عن كيفية النسبة الموجودة فى مرتبة محكى عنه ولامعنى لقبول تلك الكيفية للاتصال والانفصال وتقرير الجواب ظاهر وايضًا فيه جواب سؤال آخر وهوان المدعى انه لابد للاجزاء التحليلية المقدارية من وجود الهيولى والثابت من هٰذا الكلام هوانه لابد للاجزاء التحليلية المقدارية من وجود الهيولى والثابت من هٰذا الكلام هوانه لابد للاجزاء التحليلية المقدارية من وجود المادة فلم يتم التقريب وحاصل جوابه ان المراد من المادة هى الهيولى فيكون التقريب تامًا.

قوله ﴿اعلم انه تعالى كماهو احدى الذات﴾ اما غرضه بيان تنزيه الواجب تعالى بطريق ثالث فانه اثبت تنزيه الواجب تعالى اولاً بنفى الاجزاء الحدية عن الواجب ت

تعالی واثبته ثانیًا بنفی الاجزاء التحلیلیة عن الواجب تعالی واثبته ههُنا بنفی کونه تعالی جزءً لشیء آخر اوغرضه دفع وهم من یتوهم انه یجوز ان یکون الواجب تعالی جزءً للغیر وان لم یجز ان یکون الواجب تعالی مرکبًا من الاجزاء اومنحلاً الی الاجزاء فدفع ذلک التوهم بانه کمالایجوز ان یکون للواجب تعالی اجزاء فکذلک لایجوز ان یکون الواجب تعالی جزءً لشیء آخر اوغرضه جواب سؤال فیکون هٰذا الکلام منه استینافًا بیانیًا فانه سئل سائل انه هل یجوز ان یکون الواجب تعالی جزءً فکذلک لایجوز انه هو جزءً لشیء آخر.

**قوله** ﴿لاتقرر له ولاوجود له بالذات﴾ وهوالممکن لان الممکن لایکون فیه وجود وتقرر الامن تلقاء الواجب تعالی فلایکون متقررًا وموجودًا باالذات وانما کان الجزء الآخر ممکنًا لانه اذا کان احدالجزئین للشیء الواجب تعالی فلایخلو ذلک الجزء الآخر اما ان یکون واجبًا اوممتنعًا اوممکنًا والاول والثانی باطلان فتعین الثالث وانما کان الاول باطلاً لانه لوکان الجزء الآخر ایضًا واجبًا لزم تعدد الوجباء وذلک محال وانما کان الثانی باطلاً لانه لوکان الجزء الآخر ممتنعًا فکیف یکون جزء للموجود لان امتناع الجزء یستلزم امتناع الکل فلایکون الکل موجودًا.

**قوله** ﴿ولعله﴾ ای امتناع ترکب الشیء الثالث من الواجب تعالی وغیره وکذا انحلال ذلک الشیء الثالث الی الواجب تعالی وغیره.

**قوله** ﴿من الفطریات﴾ ای ان کل واحد من بطلان کونه تعالی جزءً تألیفیًا وبطلان کونه تعالی جزءً تحلیلیًا من البدهیات لایحتاج الی اقامة الدلیل علیه ولکن الاحتیاج الی التنبیه موجود فنقول فی التنبیه علی ان الواجب تعالی لایکون جزءً تألیفیًا بان الواجب تعالی وکذا الممکن لوکانا جزئین لحقیقة واحدةٍ ویکون ذلک الترکیب حقیقیًا فلابد حینئذٍ من وجود الحلول بین الممکن وبین الواجب تعالی لان الترکیب الحقیقی لایتصور بدون الحلول بین الاجزاء فلایخلو اما ان یکون الواجب تعالی حالاً فی شیء آخر ای الممکن اویکون ذلک الممکن حالاً فی الواجب تعالی والاول باطل لان الحال یکون مفتقرًا ومحتاجًا الی المحل والاحتیاج من خواص الممکن فیکون الواجب تعالی ممکنًا وهذا باطل والثانی ایضًا باطل لان ذلک الممکن اذا صارحالاً فی

الواجب تعالی فیکون الواجب تعالی مستغنیًا عنه لان الواجب لایکون محتاجا فکان الواجب تعالی محلاً مستغنیًا عن الحال والمحل المستغنی عن الحال یکون موضوعًا للعرض فیکون الواجب تعالی موضوعًا وذلک الممکن الآخر یکون عرضًا فیکون الکل مرکبًا من الموضوع والعرض ولاشک ان المرکب من الموضوع والعرض امرًا اعتباریًا لاماهیة واقعیة محصلةً ، ونقول فی التنبیه علی ان الواجب تعالی لایکون جزءً تحلیلیًا بانه لوکان الواجب تعالی والممکن من الاجزاء التحلیلیة لشیءٍ ثالث یلزم ان یکون بینهما اتحاد فی الوجود لان الاجزاء التحلیلیة تکون متحدة فی الوجود واذا کان الواجب والممکن متحدین فی الوجود یکونان متحدین فی الماهیة مع ان اتحاد الواجب والممکن فی الماهیة باطل .

**قوله** ﴿ای باالکنه لامتناع التحدید ولابکنهه﴾ جواب سؤال مقدر وهوان المراد من التصور لایخلو اما ان یکون المراد منه التصور باالکنه اویکون المراد منه التصور باالوجه وکلاهما باطلان اما الاول فلان نفی التصور باالکنه معلوم من قوله لایحد لان التصور باالکنه یکون باالحد واماالثانی فلان الواجبت عالی یقع محکومًا علیه للاحام الایجابیة والاحکام السلبیة ولابد فی المحکوم علیه ان یکون متصورًا لان الحکم علی المجهول ممتنع فاالواجب تعالی لایتصور باالکنه واذا لم یکن متصورًا باالوجه ایضًا یلزم ان لایقع محکومًاعلیه للاحکام ، وحاصل جوابه ان المراد من التصور هوالاعم من التصور باالکنه وبکنهه فلایلزم الاستدراک وکذا صح کونه تعالی محکومًاعلیه باالاحکام اویقال فی تقریر الاعتراض هکذا ان القول بعدم تصور الواجبت عالی باطل لانه لولم یکن الواجب تعالی متصورًا فلایمکن التصدیق والایمان به تعالی ممکنًا لان التصدیق والایمان فرع التصور وحاصل جوابه ان هذا انمکان واردًا لوکان المراد من التصور مطلق التصور ولیس کذلک بل المرادهوالتصور الخاص ای التصور باالکنه وبکنهه اویقال فی تقریر الاعتراض ان بین کلامیک ایها المصنف تدافع وتناقض لانک قلت ههُنا ان الواجب تعالی لایتصور وقد قلت فیما سیأتی انه لاحجر فی التصور فیتعلق بکل شیء ولاشک ان البعض من الاشیاء هوالواجب تعالی فیعلم من ذلک ان الواجب تعالی یکون متصورًا ،و حاصل جوابه ان التناقض انما کان لازما لوکان المراد

من التصور ههُنا هو مطلق التصور وليس كذلك بل المراد منه هو التصور الخاص اى التصور بالكنه و التصور بكنهه و اما التصور بالوجه و التصور بوجهه فثابتان للواجب تالى فلايكون التناقض لازمًا اويقال فى تقرير الاعتراض ان فى هذا العقد اجتماع النقيضين وهما كون الواجب تعالى معلومًا و كونه تعالى غير معلوم وذلك لانه تعالى من حيث انه محكوم عليه فى هذا العقد يكون معلومًا لان الحكم على الشىء يقتضى معلومية ذلك الشىء ومن حيث خصوصية المحمول لايكون معلومًا ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان المراد من التصور مطلق التصور وليس كذلك بل المراد من التصور هو التصور الخاص اى التصور بالكنه وبكنهه فلايقتضى خصوصية الحكم كونه تعالى غير معلوم اويقال فى تقرير الاعتراض ان هذا العقد مبطل لنفسه لان الواجب تعالى لما لم يكن متصورًا فلايصح عليه الحكم فى هذا العقد لان الحكم على الشىء يقتضى معلومية ذلك الشىء ، وحاصل جوابه ان هذا العقد انمايكون مبطلاً لنفسه لو كان المراد من التصور مطلق التصور وليس كذلك بل المراد منه هو التصور الخاص اى التصور بالكنه و التصور بكنهه.

**قوله** ﴿لامتناع التحديد﴾ هذا هو الدليل لنفى التصور بالكنه على نمط القياس الاقترانى تقريره هكذا ان الواجب تعالى ممتنع التحديد و كل ممتنع التحديد ممتنع التصور بالكنه ينتج ان الواجب تعالى ممتنع التصور بالكنه اما الصغرى فقد مربيانها فى نفى الحد الميزانى و اما الكبرى فلان التصور بالكنه لايكون الا بالحد الميزانى فاذا امتنع الحد الميزانى فى حق الواجب تعالى يكون التصور بالكنه ايضًا ممتنعًا ويمكن تقرير الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى بان يقال لو كان الواجب متصورًا بالكنه يلزم ان يكون محدودًا بالحد الميزانى لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فقد ثبت فيما سبق و اما الملازمة فلان التصور بالكنه لايكون الا بالحد فعلى التقرير الاول المذكور فى كلام الشارح صغرى القياس وعلى التقرير الثانى المذكور فى كلام الشارح المقدمة الاستثنائية (فان قيل) الثابت من هذا الدليل هو نفى التصور بالكنه الخاص و المدعى هو امتناع مطلق التصور بالكنه سواء كان ذلك التصور بالذاتيات المفصلة مثل تصور الانسان بالحيوان الناطق او كان بالماهية النوعية مثل تصور زيد

بالانسان والاول يحصل بالحد دون الثانی فبامتناع الحد ينتفی التصوربالكنه اذا كان بالذاتيات المفصلة ولاينتفی به التصور بالكنه اذاكان بالماهية النوعية (قلنا) كما ان الدليل خاص فكذلک المدعی ايضًا خاص وهونفی التصور بالكنه بالذاتيات المفصلة واما نفی التصور بالكنه بالماهية النوعية فلاحاجة الی نفيه لان فيه ظاهرلعدم وجود الماهية النوعية للواجب تعالی لان وجوده وتشخصه عين ذاته تعالی فلايتصور له تعالی لماهية النوعية فلايتصور تصوره بالكنه بالماهية النوعية.

قوله ﴿ای حضورالشیء بنفسه﴾ جواب سؤال مقدروهوان المنفی بقوله بالكنه بكنهه هوالعلم الحصولی اما ان المراد من الكنه هوالعلم الحصولی فظاهر لان التصور بالكنه يكون بمرتبة الذاتيات الحاصلة فی الذهن واما ان المراد من التصور بكنهه هوالعلم الحصولی فهوان الشارح ذكر فی دليله قوله ولوارتسم ولاشک ان الارتسام يستعمل فی العلم الحصولی دون الحضوری فنفی العلم الحصولی هٰهُنا دون العلم الحضوری يوهم ان الواجب تعالی يمكن ادراكه لنا باالعلم الحضوری مع ان المراد ليس كذلک لان العلم الحضوری مبنی علی احدالعلائق الثلاثة من العينية والنعتية والمعلولية مع ان كل واحدة من هذه العلائق منتفية فان الواجب تعالی ليس عينًا معنا ولانعتًالنا ولا معلومًا لنا ، وحاصل جوابه ان المراد من التصور بكنهه بهذا المعنی يشمل العلم الحصولی والعلم الحضوری كليهما ولايكون مختصًا باالعلم الحصولی (وان قلت) ان الدليل حينئذٍ لايكون مطابقًا مع المدعی لعموم المدعی وخصوص الدليل لان الدليل المذكور فی الشرح لابطال التصور بكنهه يبطل به العلم الحصولی دون العلم الحضوری (قلنا) هذا الدليل ليس لجميع المدعی بل هولجزء المدعی ای العلم الحصولی ولاشک فی وجود المطابقة حينئذٍ ، اويقال فی تقريرالاعتراض هكذا بان المراد من التصور بكنهه لايخلو اما ان يكون المراد منه هوالاعم من العلم الحصولی والعلم الحضوری اويكون المراد منه هوالعلم الحصولی فقط فعلی الاول لايكون الدليل المذكور فی الشرح مطابقًا مع المدعی لكون ذلک الدليل مختصًا بابطال العلم الحصولی وعلی الثانی يلزم القصور فی مدح الواجب لان المدح الكامل للواجب تعالی انما يحصل بنفی العلم الحصولی والعلم الحضوری كليهما ، وحاصل جوابه ان المراد

من التصور بكنهه هو الاعم من العلم الحصولي والعلم الحضوري واما الدليل المذكور في الشرح فانما هو دليل لابطال العلم الحصولي دون الاعم فيكون الدليل مطابقاً مع المدعى واما نفي العلم الحضوري فلم يقم الشارح على نفيه دليلاً لظهور نفيه عن الواجب تعالى لعدم وجود العلائق للعلم الحضوري (فانقيل) ان ارادة العلم الاعم من التصور بكنهه لايجوز لان التصور عبارة عنا لعلم بشيء بواسطة الصورة فيكون مختصًا بالعلم الحصولي ولايكون شاملاً للعلم الحضوري (قلنا) ان التصور كما يأتي بذلك المعنى فكذلك يأتي بمعنى مطلق العلم ايضًا اعم من العلم الحضوري والعلم الحصولي فصح ارادة العلم الاعم منه (فانقيل) لماكان المراد من التصور بكنهه هو حضور الشيء بنفسه فلايكون شاملاً لكل واحد من العلم الحصولي والعلم الحضوري بل يكون مختصًا بالعلم الحضوري لان معنى بنفسه عدم توسط الصورة فلايكون الدليل المذكور في الشرح مطابقًا مع المدعى لاختصاصه بابطال العلم الحصولي (قلنا) ليس معنى قوله بنفسه عدم توسط الصورة بل المراد من نفسه هوعدم كون الصورة مرئية سواء كانت الصورة موجودة كمافي العلم الحصولي اولاتكون الصورة موجودة كما في العلم الحضوري .

**قوله** فيها ﴿وارتسامه﴾ جواب سؤال مقدروهوان تمثل الشيء يدل على حصول الاشياء باشباحها وامثالها مع ان هذا مذهب مرجوح لان الحق حصول الاشياء بانفسها ، وحاصل جوابه ان المراد من التمثيل ليس هوحصول شبح الشيء بل المراد منه الارتسام ولاشك ان الارتسام هوحصول الشيء بنفسه لابشبحه.

**قوله** فيها﴿ تكون مرء ة لملاحظته﴾ جواب سؤال مقدروهوان الارتسام لايكون الابواسطة الصورة فلايصح قوله بلاتوسط صورة ، حاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الصورة مطلق الصورة وليس كذلك بل المراد منه الصورة التي جعلت مرئتًا.

**قوله** فيها ﴿ سواء كان بالاجمال﴾جواب سؤال مقدروهوانه يخرج منه تصورالذاتيات بدون ان يجعل مرئتًا لملاحظة الشيء لانه لايكون هناك وجود تمثل الشيء اى المحدود بل يكون هناك تمثل حدالشيء اى الذاتيات بدون المرئتية ، وحاصل جوابه انه ليس المراد من الشيء هوالشيء المجمل الذى هومحدود بل المراد

من الشيء هو الاعم من المجمل والمفصل فيكون شاملاً للمحدود والحد كليهما فتصور المحدود بدون المرئية تصور بكنهه الاجمالي وتصور الحد اى الذاتيات تصور بكنهه التفصيلي.

**قوله** فيها ﴿لما بيناه﴾ اى في قوله فيما بعد فحقيقة وجود الشيء باالفعل.

**قوله** ﴿فانه لما كان وجوده تعالى﴾ هذا دليل لابطال تصور الواجب تعالى بكنهه على نمط القياس الاستثنائي الوضعي فاالمقدمة الشرطية مذكورة في كلام الشارح واماالمقدمة الاستثنائية فمطوية غير مذكورة فتقريره هكذا لو كان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته تعالى لزم امتناع حصوله في الذهن لكن المقدم حق فاالتالي مثله وذلك هو المطلوب ، اماحقانية المقدم فنقول انما كان وجوده تعالى عين ذاته اذ لو كان وجوده تعالى زائدًا على ذاته لكان ممكنًا ولاشك ان الممكن يحتاج الى العلة فعلة ذلك الوجود الزائد لايخلو اما ان يكون الواجب تعالى اويكون غيره سواء كان ذلك الغير ممكنًا او واجبًا وكلاهما باطلان اما الثاني فلانه لزم احتياج الواجب تعالى حينئذٍ الى الغير في الوجود والاحتياج من خواص الممكن فلزم امكان الواجب تعالى وهوباطل واما الاول فلانه لو كان الواجب علة لذلك الوجود الزائد فلابد ان يكون الواجب تعالى موجودًا قبل ذلك الوجود لان الشيء المعدوم لايكون علة فذلك الوجود السابق لايخلو اما عين هذا الوجود الزائد اوغيره فعلى الاول لزم الدور لانه توقف الشيء على نفسه وتقدم الشيء على نفسه وما ذلك الا دور وعلى الثاني لزم كون الشيء موجودًا بوجودين بل باالوجودات الغير المتناهية لانا ننقل الكلام الى ذلك الوجود السابق وهكذا الى غير النهاية فبطل زيادة الوجود في الواجب تعالى فثبت ان وجوده تعالى عينه وايضًا لولم يكن وجود الواجب تعالى عين ذاته تعالى يكون الواجب تعالى فاقد الوجود في مرتبة الذات وان ثبت له الوجود في نفس الامر ولاشك ان فقدان الوجود في الواجب تعالى لايجوز سواء كان ذلك في اى مرتبة واما ان صفاته تعالى عين ذاته تعالى فلان صفاته لو كانت زائدة على ذاته تعالى وغيرًا عن ذاته تعالى لزم استكمال الواجب تعالى باالغير وهوباطل والماكان ذلك لازمًا على تقدير الزيادة لان صفاته تعالى كمالات له تعالى وايضًا لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته تعالى لكان الواجب تعالى

فاقدًا للكمالات في مرتبة الذات لان الامر الزائد لايكون موجودًا في مرتبة سنخ ذ
المزيد عليه .

**قوله** ﴿ واذلوارسم لكان بماهو﴾ هذاهوالدليل الاول لاثبات الملازمة على ن
القياس الاستثنائي الرفعي فقوله اذ لوارتسم اشارة الى مقدم الشرطية وقوله لكان بم
موجود بوجود غيراصلي الى آخره اشارة الى تالي الشرطية واماالمقدمة الاستثنائية ا
مذكورة في عبارة الشارح فتقريره هكذا لوارتسم الواجب تعالى في الذهن يلزم
يكون مالافي الاعيان كائنًا في الاعيان لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان الت
فظاهر لانه اجتماع النقيضين .

**قوله** ﴿لامتناع انسلاخ الذات﴾ هذا هودليل الملازمة (فانقيل) ان الوا
تعالى لايوجد له ذاتيات والالزم التركيب في الواجب تعالى وهوباطل (قلنا) هذا ا
كان واردًا لوكان المراد من الذات ذات الواجب تعالى وليس كذلك بل المراد
الذات مطلق الذات ولاشك ان الذاتيات تكون موجودة لمطلق الذات فيكون الم
ان الشيء اذا كان موجودًا كان ذاته وذاتياته ايضًا موجودة في ذلك الظرف سواء
ذلك الشيء واجبًا اوممكنًا ويكون المراد من الوجود اعم من ان يكون وجودًا خار
اووجودًا ذهنيًا ، اونقول في الجواب ان المراد من الذات هوذات الواجب تعالى و
ذكر الذاتيات ليس لاجل ان المقصود موقوف عليها بل ذكره تبرعًا لانها شريكا
الذات في الممكن في امتناع الانسلاخ عن الموجودية ، اونقول في الجواب ان الم
من الذاتيات الصفات لان الذاتيات جمع الذاتي وهومايلحق الشيء باالذات على م
اصطلاح فن البرهان فخلاصة الملازمة هي ان الواجب تعالى اذا ارتسم في الذهن
ذلك يكون هو موجودًا في الخارج فلابد ان يكون الوجود الذهني له تعالى ايضًا ب
في الخارج لكونه عينًا مع ذات الواجب تعالى فكان ذلك الوجود الذهني لافي الا
بل في الذهن وقد صار ههُنا في الاعيان فكان الشيء الواحد وهو الوجود الذهني
الاعيان ولافي الاعيان وماهو الااجتماع النقيضين لان معنى مافي الاعيان هومايكون
في الخارج ومعنى مالافي الاعيان هومالايكون كائنًا في الخارج .

**قوله** ﴿وكذا بماهوحاصل في الاعيان﴾ هذا هوالدليل الثاني لاثبات ال(ملا)زمة

القیاس الاستثنائی الوضعی فهذا ایضًا علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوارتسم الواجب تعالی فی الذهن لزم ان یکون مافی الاعیان حاصلاً لافی الاعیان لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فلان یلزم اجتماع النقیضین اماالملازمة فلان وجود الواجب تعالی لماکان عین ذاته تعالی فاذا حصل ذاته تعالی فی الذهن کان الواجب تعالی موجودًا فی الخارج ایضًا فیکون هذا الوجود الکائن فی الخارج کائنًا وحاصلاً فی الذهن ایضًا فکذلک الوجود الخارجی کان فی الاعیان ولزم کونه لافی الاعیان ای الذهن وما هذا الاجتماع النقیضین (فانقیل) ان اجتماع النقیضین فی کلا الدلیلین انما یلزم علی تقدیر وجوده تعالی فی الخارج مع حصوله فی الذهن فیجوز ان یرتسم الواجب تعالی فی الذهن ولایکون موجودًا فی الخارج ولاشک انه لایلزم حینئذٍ اجتماع النقیضین (قلنا) ان الواجب تعالی علة للممکنات باعتبار وجوده الخارجی فلو فرض عدم وجوده تعالی فی الخارج لم یوجد العالم فلم یوجد الذهن ایضًا لکونه جزءً من العالم واذا لم یوجد الذهن لم یوجد مافی الذهن ایضًا وهوخلف.

**قوله** فیها ﴿هذا مبنی علی ان جمیع صفاته تعالی﴾ جواب سؤال مقدر وهو انه یجوز ان یکون ارتسام الواجب تعال ممکنًا فی الذهن ولایکون مرتسمًا فیه باالفعل فاذا کان موجودًا فی الخارج لایکون ذلک وجوده الخارجی حاصلاً فی الذهن لعدم وجود ذاته فی الذهن فلم یلزم کون مافی الاعیان وهوالوجود الخارجی لافی الاعیان ای فی الذهن فلم یلزم اجتماع النقیضین وکذا لم یثبت الملازمة ، وحاصل جوابه انه کما ان صفاته تعالی عین ذاته تعالی فکذلک یکون عین ذاته تعالی کل مایصح اتصافه تعالی به فیکون الوجود الذهنی ایضًا عین ذاته تعالی واذًا جازله الوجود الدهنی کان ذلک الوجود الذهنی ثابتًا له باالفعل لامتناع وجود الحالة المنتظرة له تعالی فاذا کان وجوده فی الذهن کان ذاته تعالی فی الذهن وازا کان ذاته تعالی فی الذهن کان وجوده الخارجی ایضًا فی الذهن فصار مافی الاعیان لافی الاعیان وایضًا فیه جواب سؤال آخر وهوان المراد من الارتسام لایخلو اما ان یکون المراد منه جواز الارتسام اویکون المراد منه الارتسام باالفعل فعلی الاول لایصح الاستدلال لعدم العینیة وعلی الثانی لم یثبت المطلوب وهونفی مطلق الارتسام سواء کان باالامکان اوباالفعل .

قوله ﴿ولان ماهو في الذهن﴾ هذا هو الدليل الثاني على عدم ارتسام الواجب تعالى في الذهن عل نمط القياس الاقتراني بطي الصغرى وذكر الكبرى فان قوله فما كان وجوده وتشخصه كبرى القياس وقوله ولان ماهو في الذهن مع تقرره ـ الخ ـ دليل لكبرى القياس فيكون تقرير الدليل هكذا ان وجوده تعالى وتشخصه عين ذاته تعالى وكل من كان وجوده وتشخصه عين ذاته يمتنع وجوده في الذهن ينتج ان الواجب تعالى يمتنع وجوده في الذهن اماالصغرى فلان وجوده تعالى لوكان زائدًا على ذات الواجب تعالى يكون ممكنًا فعلته لوكان غيرالواجب تعالى يلزم احتياج الواجب تعالى في الوجود الى الغير ولكون علة الواجب تعالى يلزم الدور اوالتسلسل فلامحالة يكون وجوده تعالى عين ذاته تعالى واما ان تشخصه عين ذاته تعالى فلان تشخصه لوكان زائدًا على ذاته تعالى يلزم ان يكون وجوده تعالى ايضًا زايدًا على ذاته تعالى وذلک باطل بمامر آنفًا ووجه ذلک اللزوم هوان الوجود والتشخص عينان على مذهب الفارابي اومتلازمان على مذهب غيره واماالدليل الذي اورده الشارح لاثبات الكبرى فهوعلى نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوارتسم الواجب تعالى في الذهن يلزم زيادة الوجود والتشخص في الواجب تعالى لكن التالي باطل فاالمقدم مثله ووجه الملازمة هوان الواجب اذا وجد في الذهن مع وجوده في الخارج لابد ان يكون هناک ماهية مشتركة بين هذين الموجودين اى الموجود في الذهن والموجود في الخارج ويكون هذان الموجودان ممتازان بحسب التشخص والوجود ولابد ان يكون التشخص والوجود زائدًا على تلک الماهية المشتركة والالزم كون مابه الامتياز متحدًا مع مابه الاشتراک فثبت الملازمة فاالمذكور في كلام الشارح هواثبات الملازمة للقياس الاستثنائي القائم على اثبات كبرى القياس الاقتراني۔

قوله ﴿وقدنقل عن ارسطوانه قال﴾ جواب سؤال مقدروهو لم خالفت في الدليل عن ارسطو ولم لم تذكرالدليل الذي اورده ارسطو لامتناع تصوربكنهه للواجب تعالى مع ان ارسطو عمدة في فن العقليات ، وحاصل جوابه ان الوجه لعدم اختيار دليل ارسطو هو كون ذلک الدليل ضعيفًا لكونه قياسًا مع الفارق فلايكون تامًا ولوفرض اتمامه فلايدل الاعلى عدم وقوع التصور بكنهه للواجب تعالى ولايدل على امتناعه مع ان

المطلوب هو اثبات الامتناع لاعدم الوقوع مع جواز الوقوع.

**قوله** ﴿ظلمة وكدرة﴾ (فانقيل) ان احدالضدين يكون رافعًا للضد الآخر لا انه محقق له فغاية الظهور ضد الظلمة فكيف يكون غاية الظهور سببًا لوجود الظلمة (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كان مراد الشارح من الظلمة معناها بل المراد منها هوالعجز ولاشك ان غاية الظهور يكون سببًا للعجز ولكن عبرعن العجز باالظلمة لاشتراكهما في الامتناع عن الادراك على وجه الكمال.

**قوله** ﴿كلام خطابي﴾ اى مفيد للظن يقنع به العوام دون الخواص.

**قوله** فيها ﴿لايخفى عليك ان ههُنا قياسين﴾ غرضه اقامة الدليلين على ان ما ذكره ارسطو من الدليل الخطابى مفيد للظن، حاصل الدليل الاول ان ههُنا قياسين الاول القياس بين المعلومين وهما الواجب تعالى والشمس والثانى القياس بين العالمين ولابد فى القياس من وجود العلة المشتركة وهى ههُنا مفقودة اما فى القياس الاول فلوجود الفرق بين الواجب تعالى وبين الشمس لوجوه الاول ان الواجب تعالى واجب والشمس ممكن والثانى ان الواجب تعالى مجرد والشمس مادى والثالث ان الواجب تعالى غائب عن حس البصر والشمس محسوس بحس البصر والرابع ان ميزان المعقولية فى الواجب تعالى اقوى من ميزان المعقولية فى الشمس فان ميزان المعقولية الوجود ولاشك ان الواجب تعالى موجود بنفسه بخلاف الشمس واما فقدان العلة المشتركة فى القياس الثانى فايضًا بوجوه الاول ان العقل مجرد والباصرة مادى فنسبة العقل الى الواجب تعالى نسبة التعقل ونسبة الباصرة الى الشمس باالاحساس والثالث ان العقل مدرك واماالباصرة فهى آلة الادراك فاذا لم توجد العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه فلايتعدى الحكم وهوامتناع الادراك من المقيس عليه الى المقيس (فانقيل) هذا الدليل انما كان واردًا على ارسطو لو كان الشرط فى القياس الاشتراك بين الاصل والفرع فى جميع الامور وليس كذلك بل الشرط فى القياس هو وجود الاشتراك فى بعض الاوصاف ولاشك ان الاشتراك فى بعض الاوصاف موجود فى كل واحد من القياسين امافى القياس الاول فلان الواجب تعالى والشمس كل واحد منهما فى اعلى مراتب النورية واما فى القياس الثانى فهوان لكل واحد من العقل

والباصرة دخل فی الادراک (قلنا) هٰذا انماکان واردًا لو کان مرادنا مطلق الجامع ولیس کذلک بل مرادنا من الجامع هوامایکون مؤثرًا تامًا ویکون معلومًا بطریق الجزم والیقین ولاشک ان مثل هٰذا الجامع مفقود هٰهنا وبهٰذا الجواب اندفع اعتراض آخر کان یرد علی قوله حتی یوجب الیقین وهوان المعلوم من هٰذا القول ان عند وجود الجامع یثبت الیقین مع ان الامرلیس کذلک بل عند وجود الجامع یثبت الظن لان القیاس مفید للظن ووجه الاندفاع ظاهر وهوان المراد من الجامع لیس مطلق الجامع بل الجامع الخاص ولاشک ان عندهٰذا الجامع یفید القیاس الیقین دون الظن .

قوله ﴿ولوتم لدل علی عدم وقوعه﴾ هٰذا هوالدلیل الثانی علی ان دلیل ارسطو خطابی وحاصل هٰذا الدلیل ان قیاس ارسطو لوتم لدل علی عدم وقوع تصور الواجب تعالی بکنهه ولایدل علی امتناع تصوره تعالی بکنهه مع ان المطلوب هو الامتناع دون عدم الوقوع وذلک لان ادراک الشمس بحس الباصرة متعسر لا انه ممتنع ، والجواب من جانب ارسطو عن الدلیل الاول هوانه لیس غرض ارسطو اقامة الدلیل علی هٰذا المطلوب لان هٰذا المطلوب بدهی بل غرضه التنبیه علی هٰذا البدهی لدفع الاستبعاد فانه یقول المستبعد کیف لایدرک الواجب تعالی مع انه نور الانوار لیس فیه تعالی خفاء وظلمة مانعه عن ادراکه تعالی فدفع ارسطو ذلک الاستبعاد بانه لا استبعاد فیه فان الشمس انور المحسوسات ومع ذلک ادراکه مشکل والجواب عن الدلیل الثانی انه لیس مقصود ارسطو من هٰذا القیاس اثبات امتناع ادراکه تعالی بل مقصوده اثبات عدم وقوع ادراکه تعالی بانه غیر واقع ولاشک ان القیاس علی تقدیر صحته یفید ذلک .

قوله ﴿هٰذا اذا کان مبنیًا للمفعول﴾ جواب سؤال مقدر وهوان لایتصور یحتمل ان یکون علی صیغة المعلوم وکذا یحتمل ان یکون علی صیغة المجهول وقد اورد الشارح الدلیلین مفاد الاول لزوم اجتماع النقیضین ومفاد الثانی لزوم زیادة الوجود فی الواجب تعالی فهٰذان الدلیلان اما ان یکونان للمعلوم اوللمجهول اولکلیهما والکل باطل اماالاول فلانه لایلزم اجتماع النقیضین وکذا زیادة الوجود فیُ الواجب تعالی علی التقدیر ان یتصور الاشیاء بکنهه وهوظاهر واماالثانی فلانه یبقی المعلوم بلادلیل واماالثالث فلانه یلزم عدم مطابقة الدلیل مع المدعی لکون المدعی اعم وکون الدلیل

اخص ، وحاصل جوابه انه دليل للمجهول واماالمعلوم فثابت بدليل آخر وهوان علمه تعالى لايكون الاحضوريًا والتصور باالكنه وبكنهه علم حصولي وايضًا فيه اشارة الى جواب سؤال آخر وهوان تفيد باالكنه وبكنهه يكون معتبرًا مع كل واحد من المعلوم والمجهول فيكون معنى المجهول ان الواجب تعالى لايتصور باالكنه وبكنهه ويتصور باالوجه وبوجهه وهذا صحيح ويكون معنى المعلوم ان الواجب تعالى لايتصور الاشياء باالكنه وبكنهه ويتصورها باالوجه وبوجهه فيلزم ان يكون علم الواجب تعالى على الممكنات حصوليًا وذلک باطل لكونه حضوريً ووجه ذلک اللزوم هوان المنفى هو التصور باالكنه وبكنهه فيكون المقصود باالنفى هذين القيدين فيكون نفس التصور باقيًا فى ضمن الافراد الأُخرى من التصور باالوجه والتصور بوجهه ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان معتبرًا مع كل واحد من المعلوم والمجهول وليس كذلک بل اعتباره انماهو مع المجهول دون المعلوم وايضًا فيه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهوانه ينبغى تقيد التصور باالوجه وبوجهه ايضًا لان الواجب تعالى كمالايتصور الاشياء باالكنه وبكنهه فكذلک لايتصورها باالوجه وبوجهه ايضًا والايلزم كون علمه حصوليًا لكن التالى باطل فاالمقدم مثله ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان كل واحد من المعلوم والمجهول مقيدًا بقيد باالكنه وبكنهه وليس كذلک بل المقيد بذلک هوالمجهول فيكون المعنى ان الواجب تعالى لايتصور باالكنه وبكنهه ويتصور باالوجه وبوجهه والايلزم ان لايقع الواجب تعالى محكومًاعليه فى الاحكام الايجابية والاحكام السلبية لكن التالى باطل فاالمقدم مثله .

**قوله** ﴿فلان علمه تعالى لايكون﴾ هذا هوالدليل على ان الواجب تعالى لايتصور الاشياء مطلقًا اى لاباالكنه ولابكنهه ولاباالوجه ولابوجهه على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا لوكان الواجب تعالى يتصور الاشياء يلزم ان يكون علم الواجب تعالى حصوليًا على الاشياء لكن التالى باطل فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان التصور من قبيل العلم الحصولى واما بطلان التالى فلان علم الواجب تعالى حضورى فاصل الدليل مطوى غير مذكور فى كلام الشارح والمذكور فى كلام الشارح دليل بطلان التالى وهوقوله فلان علمه تعالى لايكون الاحضوريًا وكذا دليل الملازمة وهوقوله والتصور

علم حصولی ویمکن تقریرهٰذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی هٰکذا ان علم الواجب تعالی لایکون الاحضوریًا ولاشیء من التصور بعلم حضوری ینتج انه لاشیء من علمه تعالی بتصور امالصغری فلان العلم الحضوری مبنی علی احدالعلائق الثلاثة من العینیة والنعتیة والمعلولیة ولاشک ان للواجب تعالی مع نفسه علاقة العینیة ومع صفاته علاقة النعتیة ومع الممکنات علاقة العلیة واماالکبری فلان التصور علم حصولی فاذا کان علمًا حصولیًا لایکون علمًا حضوریًا لوجود المنافات بین العلم الحصولی والعلم الحضوری لوجود الواسطة فی الاول دون الثانی والمراد من الواسطة هی الصورة فیکون المذکور علی التقریرالثانی فی کلام الشارح صغری القیاس ودلیل کبری القیاس واماالکبری فمطویة غیرمذکورة فی کلام الشارح .

**قوله** ﴿هٰذا الاحتمال غیرظاهرلایناسب﴾ جواب سؤال مقدر وهوان احتمال المعلوم لماکان صحیحًا وکذا مبرهنًا فینبغی ان یقدمه الشارح علی احتمال المجهول لان فی المعلوم یکون النسبة الی الفاعل وفی المجهول یکون النسبة الی المفعول ولاشک ان النسبة الی الفاعل اصل من النسبة الی المفعول والاصل احق باالتقدیم وایضًا ان فی المعلوم عموم لان المنفی حینئذٍ جمیع التصورات من الواجب تعالی وفی المجهول خصوص لان المنفی علی تقدیر المجهول هوبعض التصورات ای باالکنه وبکنهه دون باالوجه وبوجهه والاعم احق باالتقدیم ، وحاصل جوابه ان احتمال المجهول غیرظاهر لانه لایکون مناسبًا مع السیاق ولامع السباق وکل ما هٰکذا شانه یکون غیرظاهر ینتج ان المبنی للفاعل غیرظاهر ولاشک ان الظاهر یکون احق باالتقدیم لاغیر الظاهر .

**قوله** ﴿السباق والسیاق﴾ والمراد من السباق هولایحد ولاشک انه کان المراد منه المجهول بدلیل ماقال المصنفؒ فی الحاشیة لانه بسیط ذهنًا وخارجًا فان هٰذا القول منه دلیل علی ان لایحد علی صیغة المجهول والسیاق هولاینتج فیردعلیه ان عدم المناسبة علی تقدیر ان یکون لایتصور معلومًا مع لایحد مستقیم ولکن عدم المناسبة مع لاینتج غیر مستقیم لانه فیه احتمالین المعلوم والمجهول ولیس المرادِ منه المجهول فقط ، والجواب ان هٰذا انماکان واردًا لوکان السیاق معناه المتاخر ولیس کذلک بل

معناه السوق ای ان المعلوم لایناسب لسوق الکلام وذلک لان سوق الکلام انماهو لتنزیه الواجب تعالی مع اظهار العجز عن تمام الادراک ولاشک ان باالمجهول یحصل کل واحد من التنزیه والعجز عن تمام الادراک واما علی تقدیر المعلوم فیحصل الاول وهو التنزیه ولایحصل الثانی وهواظهار العجز عن تمام الادراک کماهو الظاهر وایضًا ههُنا وجه آخر لتقدیم المجهول علی المعلوم وهوان نفی التصور باالکنه وبکنهه عن الواجب تعالی متفق علیه لجمیع العقلاء بخلاف نفی تصور الواجب تعالی للاشیاء فانه قد وقع فیه الاختلاف کما سیأتی ذلک مفصلاً فی مسئلة علم الباری تعالی (فانقیل) لانسلم وجود الاتفاق فی ذلک بل وقع الاختلاف فی ذلک ایضًا فان العلم علی الواجب تعالی بکنهه ممکن عند المتکلمین خلافًا للحکماء (قلنا) المراد من الاتفاق هو الاتفاق علی عدم وقوع ذلک ولاشک ان فی عدم الوقوع اتفاق والاختلاف انمافی امکان ذلک .

**قوله** ﴿ولکنا ذکرناه لیکون ذریعةً﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه لماکان المعلوم غیر ظاهر فینبغی للشارح ان لایذکره وحاصل جوابه ان الوجه لذکر ذلک هولان یکون ذریعة الی مسئلة علم الباری تعالی .

**قوله** ﴿ اعلم ان مسالة علم الواجب﴾جواب سؤال مقدروهوانه لماکان احتمال المعلوم صحیحًا ومبرهنًا فماالوجه للشارح حیث اخره عن احتمال المجهول ولم لم یقدمه علی احتمال المجهول ، وحاصل جوابه ان لایتصور اذاکان معلومًا یکون فیه اشارة الی مسئلة علم الباری ولاشک انه وقع فیه النزاع بانه حصولی اوحضوری بخلاف ما اذا کان علی صیغه المجهول فانه لا اختلاف فیه بل وقع الاتفاق علی ان الواجب تعالی لایتصور باالکنه وکذا بکنهه وایضًا فیه اشارة الی جواب سؤال آخر وهوان ایراد مسئلة علم الواجب تعالی فی هذا المقام ممالاینبغی وذلک لان هذه المسئلة لیست من مسائل علم المیزان بل هی من مسائل علم الکلام ، وحاصل جوابه نسلم ذلک ولکن اوردناها ههُنا لاجل انه قد وقع فیها الاختلاف وتحیرت فیها الافهام وایضًا فیه اشارة الی جواب سؤال آخر واردعلی الدلیل المذکور لنفی العلم التصوری عن الواجب تعالی بان المذکور فیه ان علم الواجب تعالی حضوری ولاشک انه وقع

الاختلاف فی هذه المسئلة وتحیرت فیها الافهام فلایصح ایرادها فی مقدمة الدلیل ، وحاصل جوابه ان هذه المسئلة وان کانت مماتحیرت فیها الافهام ولکن اوردناها لان الحق هومذهب المحققین وعندهم علم الواجب تعالی حضوری فیصح ایرادها فی مقدمات الدلیل وانما لایصح ایرادها لوکان الحق فی علم الواجب تعالی مذهب من قال بکون علم الواجب تعالی حصولیًا ولیس کذلک وایضًا فیه اشارة الی جواب سؤال آخر وهوان فی علم الواجب تعالی وقع الاختلاف وتحیرت فیه الافهام فکیف تقول بکونه حضوریًا فلایصح منک ذلک الحکم ، وحاصل جوابه نسلم وجود الاختلاف وتحیر الافهام فی علم الواجب تعالی ولکن الحق هوکون علم الواجب تعالی حضوریًا لا حصولیًا فصح القول بکون علم الواجب تعالی حضوریًا.

**قوله** ﴿فذهب البعض﴾ (فانقیل) ان تفریع الذهاب علی التحیر لایصح لان تحیر الافهام فی علم الواجب تعالی انماهو سبب التوقف لاسبب الذهاب (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان الذهاب تفریعًا علی المذکور وهوتحیر الافهام ولیس کذلک بل هو تفریع علی المحذوف ای ثم بعد التحیر تأمل البعض فظهرله الدلیل علی ان علم الواجب تعالی حصولی فذهب الی کون علم الواجب تعالی حصولیًا وذلک الدلیل الظاهر لهذا البعض هوان الواجب تعالی موجود فی الازل فلایخلو اما ان یکون عالمًا فی الازل علی الممکنات اولایکون عالمًا بها فعلی الثانی لزم الجهل فی الواجب تعالی وهوباطل وعلی الاول لایخلو اما ان تکون الممکنات موجودة فی الازل اولاتکون موجودة فی الازل فعلی الاول لزم قدم الممکنات وهوباطل وعلی الثانی یلزم تعلق العلم باالمجهول وهو ایضًا باطل فلابد ان یکون علم الواجب تعالی علی الممکنات بواسطة الصور ولایلزم حینئذٍ تعلق العلم باالمعدوم لان الممکنات تکون حاضرة للواجب تعالی بتلک الصور.

**قوله** ﴿باالاشیاء﴾ (فانقیل) ان هذا البعض هوارسطو واتباعه مثل ابی نصر الفارابی وابی علی ابن سینا وهم لایقولون ان علم الواجب تعالی باالاشیاء مطلقًا حصولی لانّ البعض من الاشیاء الواجب تعالی وصفاته ولاشک ان علم الواجب تعالی علی ذاته حضوری لعلاقة العینیة وعلی صفاته ایضًا حضوری لعلاقة النعتیة (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الاشیاء مطلق الاشیاء ولیس کذلک بل المراد من الاشیاء هی الاشیاء

المباينة عن الواجب تعالى فلايدخل ذاته تعالى وصفاته فى الاشياء المذكورة ههُنا .

قوله ﴿قائمة﴾ دفع وهم من يتوهم ان للصورة معنيان الاول الشىء الموجود من الشىء الآخر بعدتركب بعض المشخصات فى الخارج والثانى ان الصورة يطلق على مطلق الشىء باعتبار الحضور العلمى سواء كان ذلك الشىء عينًا اوظلاً ويكون المراد من الصور ههُنا هوالمعنى الثانى فعلى هذا لايتعين ان علم الواجب تعالى عند ارسطو واتباعه حصولى ، وحاصل الدفع هوان المراد من الصورة ههُنا المعنى الاول دون المعنى الثانى واذا كان كذلك فيتعين ان علم الواجب تعالى على الاشياء حصولى لاحضورى.

ثم ان هذا المذهب مردود بوجوه : الاول انه على هذا يلزم استكمال الواجب تعالى باالغير لان العلم صفة الكمال للواجب تعالى ولاشك ان صورالممكنات تكون غير الذات فاذا كانت تلك الصور علمًا للواجب تعالى يلزم استكمال الواجب تعالى باالغير وذلك باطل والثانى ان صورالممكنات لاتكون موجودة فى سنخ ذات الواجب تعالى فلوكانت صورالممكنات علم الواجب يلزم الجهل فى سنخ ذات الواجب تعالى لان عدم العلم جهل ، والثالث انه لوكان علم الواجب تعالى على الممكنات صور الممكنات يلزم ان يكون المعلول الاول للواجب تعالى اضعف المعلولات لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فلان المعلول الاول عندالحكماء يكون علة للممكنات الباقية امااالملازمة فلانه لابد قبل جعل الممكنات من وقوع العلم بتلك الممكنات ولماكان علم الواجب تعالى على الممكنات صورالممكنات فلابد اولاً خلق تلك الصور ولاشك ان الصورة اضعف لانها تكون محتاجة الى ذى الصورة وهو الممكن ولاشك ان المحتاج الى الممكن يكون اضعف ، والرابع ان علم الواجب تعالى على الممكنات لوكان صورالممكنات فاما يلزم الجهل ببعض المعلومات اويلزم وجود الامور الغير المتناهية باالفعل لكن التالى بكلاشقيه باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر وامااالملازمة فلان تلك الصور لاتخلوا اما ان تكون متناهية اوغير متناهية فعلى الاول لزم الجهل ببعض المعلومات لان معلومات الواجب تعالى غير متناهية فاذا كانت الصور متناهية تكون تلك الصور علمًا ببعض الممكنات وعلى الثانى تكون تلك الصور الغير المتناهية موجودة باالفعل لان العلم صفة الكمال للواجب تعالى

فلابد فيه ان يكون وجوده باالفعل فلزم وجود الامور الغير المتناهية باالفعل ، والخامس ان علم الواجب تعالى على الممكنات لوكان صور الممكنات فاما يلزم الخلف اويلزم التسلسل لكن التالى بكلاشقيه باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واماالملازمة فلان هذه الصور ممكنات لانها محتاجة الى ذى الصور والاحتياج من خواص الممكن فاذا كانت تلك الصور ممكنات تكون صادرة عن الواجب تعالى بالاختيار اماالصور فلان الجاعلية منحصرة فى الواجب تعالى واماالاختيار فلان الاضطرار نقص فى الواجب تعالى فلابد ان يكون الواجب تعالى عالمًا بتلك الصور قبل الجعل فذلك العلم لايخلو اما ان يكون عينًا مع الواجب تعالى اويكون صورًا اُخرى فعلى الاول لزم الخلف وعلى الثانى لزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى هذه الصور وهكذا الى غيرالنهاية .

قوله ﴿والبعض لماروٓا استحالة﴾ جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه حيث قيد المذهب الاول بذهاب البعض ، وحاصل جوابه الوجه لذلك هوان البعض الآخر ذهب الى خلاف ماذهب اليه البعض الاول وايضًا فيه جواب سؤال آخر وهوان الاصل اقتداء المتأخر بالمتقدم فينبغى ان لايخالف المتأخر عن المتقدم ، وحاصل جوابه ان الوجه لعدم الاقتداء هوان على المذهب يلزم التكثر فى ذات الواجب تعالى فلذا لم يوافق المذهب الاول .

قوله ﴿التكثر فى ذاته تعالى﴾ اعلم ان المراد من التكثر هوالتغاير فيكون المعنى انه يلزم من قيام الصور باالواجب تعالى التغاير فى ذات الواجب تعالى وذلك التغاير بحسب الذات والصفات بان يكون هناك ذات وصفات وذلك باطل لان صفات الواجب تعالى عندالحكماء عين ذاته تعالى فاالتغايربين الذات والصفات فى الواجب تعالى خلاف مذهب الحكماء.

قوله ﴿بصورمجردة﴾ (فالقيل) توصيف الصور باالتجرد لغوًا لان الصور لاتكون الامجردة فلاحاجة الى هذا التوصيف (قلنا) الفائدة فى ذلك التوصيف هوان الصورة قد تطلق على المعنى القائم باالغيرسواء كان موجودًا فى الخارج اوفى الذهن فلاجل الاحتراز عن ذلك المعنى قيد الصور بقيد مجردة.

قوله ﴿قائمة بذاتها﴾ (فانقيل) ان البعض من الصور تكون جواهر والبعض الآخر

من الصور تكون اعراض ولايجوز قيام العرض بذاته فلايصح القول بقيام هٰذه الصور بذاتها (قلنا) هٰذا انماكان واردًا لو كان المراد من القيام بذاتها معناه المطابقى وليس كذلك بل المراد منه هوالمعنى اللازم وهوعدم قيام هٰذه الصور بالواجب تعالى لان عدم قيام الصور بالواجب تعالى لازم مع قيام الصور بذواتها فاذا كان كذلك فيجوز ان تكون تلك الصور قائمة بمحالها اى ذى الصور.

قوله ﴿وهى المثل الافلاطونية﴾ المعنى ان المثل جمع مثال وانمايقال للصور المثل لاجل انها امثال الممكنات مأخوذة منها ويقال لها الافلاطونية لاجل ان القائل بها فى مسئلة علم الواجب تعالى هوافلاطون فلذا يقال لها المثل الافلاطونية اوالمعنى ان هٰذا المذهب من قبيل المثل الافلاطونية فالمثل الحكايات الغريبة والافلاطونية معناه المنقولة من افلاطون فالمثل الافلاطونية اربعة : الاول : القول بان علم الواجب تعالى على الممكنات صورالممكنات وتكون تلك الصور منفصلة عن ذات الواجب تعالى ، والثانى بوجودالكلى الطبعى فى الخارج بالذات اى بدون وجودها فى ضمن الافراد والثالث القول برب النوع بان لكل نوع رب ، والرابع القول بوجود الواسطة بين الوجود الخارجى والوجود الذهنى ولاشك ان هٰذه الاقوال ضعيفة فوجودها غريب من هٰذا الفطن اى افلاطون .

قوله ﴿اعلم ان الحكماء﴾ جواب سؤال مقدروهوان هٰهنا امران الاول نفس العلم للواجب تعالى واصله والثانى نوع العلم بانه حصولى اوحضورى وقد وقع الاختلاف فى كل واحد من الامرين المذكورين اما فى الاول فبين الجمهوروبين شرذمة قليلة واما فى الثانى فبين ارسطو وافلاطون والصوفية فعند ارسطو حصول صورقائمة بذات الواجب تعالى وعند افلاطون صورقائمة بذاتها وعندالصوفية حضورى فماالوجه للشارح حيث ذكر الاختلاف فى نوع العلم فى الشرح ولم يذكر الاختلاف فى اصل العلم ، وحاصل جوابه ان الاختلاف فى اصل العلم انماهولشرذمة قليلة فلاجل عدم الاعتداد باختلافهم لم يذكره الشارح فى الشرح ، واماالاختلاف فى نوع العلم فليس كذلك فلذا ذكر هٰذا الاختلاف اويقال فى تقرير الاعتراض هٰكذا ان الشارح ذكر فى الشرح الاختلاف فى نوع العلم بانه حصولى اوحضورى ولاشك ان الاختلاف فى نوع

العلم فرع اثبات نفس العلم للواجب تعالی لان تعین الکیفیة انماهو بعد ثبوت نفس المکیف ، وحاصل جوابه انه لاحاجة الی اثبات نفس علم الواجب تعالی لانه اتفاقی ، او یقال فی تقریر الاعتراض هٰکذا ان ذکر الاختلاف فی علم الواجب تعالی لایصح لان فی علم الواجب تعالی اتفاق بین الحکماء و المتکلمین فلامعنی لذکر الاختلاف فی علم الواجب تعالی ، وحاصل جوابه ان الاتفاق انماهو فی اصل علم الواجب تعالی لافی نحو علم الواجب تعالی وماذکرنا من الاختلاف فی الشرح فانماهو فی نحو علم الواجب تعالی.

**قوله** ﴿الاشرذمة قلیلة﴾ جواب سؤال مقدر وهوان دعوی الاتفاق فی اصل علم الواجب تعالی لایصح لانه قد وقع فیه الاختلاف ایضًا فان البعض من الحکماء ینفون العلم من الواجب تعالی بانه لایعلم ذاته ولاغیره ، وحاصل جوابه هوان هٰذا الاختلاف لجماعة قلیلة من الحکماء بل من الحمقاء فلا اعتداد باختلافهم فکان اختلافهم کلا اختلاف.

**قوله** ﴿ لان العلم اما اضافة﴾ هٰذا هودلیل هٰذه الشرذمة القلیلة علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکان الواجب تعالی عالمًا بذاته للزم الاثنینیة و التعدد فی ذات الواجب تعالی لکن التالی باطل فالمقدم مثله ، امابطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان العلم اما اضافة بین العالم والمعلوم اوصفة ذات اضافة وربط ولاشک ان الاضافة تستدعی الطرفین فیکون فی الواجب تعالی شخصان العلم والمعلوم فثبت الملازمة والمذکور فی کلام الشارح امران المقدمة الاستثنائیة وهی قوله ولا اثنینیة فی ذاته تعالی بوجه ما ودلیل الملازمة وهوقوله لان العلم اما اضافة الی آخره و اماالمقدمة الشرطیة فمطویة فی کلام الشارح غیر مذکورة فیه و الجواب عن هٰذا الدلیل هوانا نسئل من المستدل بان المراد من التعدد لایخلو اما ان یکون بالذات اویکون بالاعتبار فعلی الاول لانسلم الملازمة وعلی الثانی لانسلم بطلان التالی.

**قوله** ﴿فاذا لم یعلم ذاته﴾ هٰذا هونفی علم الواجب تعالی علی الغیر بان الواجب تعالی لایعلم الغیر لم ان قوله فاذا لم یعلم ذاته الی آخره مدعی و الدلیل مطوی تقریره هٰکذا لوکان الواجب تعالی عالمًا علی الغیر لکان عالمًا علی ذاته لکن التالی باطل فالمقدم مثله ،اما بطلان التالی فقد ثبت فیما سبق واماالملازمة فلان العلم علی الغیر مستلزم للعلم علی الا عالم بذلک الغیر لانه لولم یکن مستلزمًا لذلک لجاز ان یکون

کل واحدٍ منا عالمًا علی علم الرمل و الجفر ولم یکن عالمًا علی علی انه عالم بعلم الرمل والجفر و ذلک ممالم یقل به احد فلابد ان یکون عالمًا علی انا عالم بذالک الغیر عند علمه بذلک الغیر واذا کان عالمًا بهذه القضیة کان عالمًا علی انا ایضًا لان العلم علی القضیة مسبوق بعلم طرفی تلک القضیة ، اویقال فی اثبات الملازمة بانا نقول اذا علم الواجب تعالی علی الغیر فلابد ان یکون عالمًا علی ذاته ایضًا وذلک لان العلم صفة انضمامیة ولاشک ان العلم علی الصفات الانضمامیة حضوری و العلم علی الصفة من حیث الصفة یستلزم العلم علی الموصوف اویقال فی اثبات الملازمة ان مدار العلم انما هو علی العلاقة ولاشک ان علاقة الواجب تعالی مع نفسه اتم واکمل من العلاقة مع غیره فاذا کان عالمًا علی الغیر کان عالمًا علی ذاته ایضًا والایلزم ترجیح المرجوح ، والجواب عن هذا الدلیل باننالانسلم عدم علم الواجب تعالی علی الغیر.

**قوله** ﴿وافاضة الممکنات منه﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان الواجب تعالی لایکون عالمًا علی الغیر لانه صدر من الواجب تعالی عالمًا علی الممکنات لم یکن مصدرًا للممکنات لکن التالی باطل فالمقدم مثله ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان مطلق الصدور مقتضیًا للعلم علی الصادرولیس کذلک بل ذلک انمایجب فی الصدور الاختیار لافی الصدور الاضطراری وصدور الممکنات من الواجب تعالی انما هو بطریق الاضطرار لابطریق الاختیار مثل صدور الضوء من الشمس.

**قوله** ﴿اظهر من ان یتصدی﴾ ای اظهرمن کل شیء ومستغن من ان یتصدی احد من العلماء لابطال هذا القول بالدلیل وذلک لان الدلیل انما یقام علی النظریات لا علی البدهیات وبطلان هذا القول من البدهیات.

**قوله** ﴿ومنشاه الجهل﴾ (فانقیل) یعلم ن هذا القول للشارح ان منشا الانکار عن علم الواجب تعالی علی ذاته هوان العلم اضافة اوصفة ذات اضافة مع ان هذا لایکون منشا والایلزم ان یکون المتکلمون ایضًا قائلون بنفی علم الواجب تعالی علی ذاته لان عندهم ایضًا العلم اضافة اوصفة ذات اضافة مع انهم قائلون بثبوت العلم للواجب تعالی عل ذاته (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من المنشا فی کلام الشارح العلة التامة ولیس کذلک بل العلة التامة لذلک الانکار هو مجموع الامرین : الاول : ان العلم

اضافة او صفة ذات اضافة ، والثاني : ان الاضافة تقتضي التغاير الذاتي و القائل بهذا المجموع الشرذمة القليلة فلذا انكر عن علم الواجب تعالى على ذاته و اما المتكلمون فيكتفون بالتغاير الاعتباري بان الاضافة تقتضي مطلق التغاير اعم من ان يكون ذاتيًا او اعتباريًا فلذا لم يكونوا منكرين من علم الواجب تعالى على ذاته ، وغرض الشارح من هذا القول هو الجواب عن استدلال هذه الشرذمة القليلة على نفي علم الواجب تعالى على ذاته حيث قالوا لو كان الواجب تعالى عالمًا بذاته للزم الاثنينية و التعدد في ذاته تعالى لكن التالي باطل فالمقدم مثله فاجاب الشارح بمنع الملازمة بان اللزوم المذكور انما كان مسلمًا لو كان علم الواجب تعالى على ذاته وكذا على غيره اضافة او صفة ذات اضافة وليس كذلك بل علمه تعالى عين ذاته فلايلزم التعدد.

**قوله** ﴿الاول ان العلم صفة كمال﴾ هذا الدليل على نمط القياس الاقتراني فقوله ان العلم صفة الى آخره صغرى القياس وقوله وكل كمال الى آخره كبرى القياس وينتج ان العلم يجب اتصافه تعالى به ثم ان في الصغرى امران الاول ان العلم صفة كمال والثاني انه صفة كمال للموجود اما الاول فظاهر لان العلم ينكشف به حقيقة الحال ويحصل به الامتياز بين الضارة والنافعة وينوط به الايجاد والتكوين ، واما الثاني فلان صفة المعدوم تكون معدومةً والعلم يترتب عليه الآثار النفس الامرية ولاشك ان الاثر لايترتب على المعدوم واما الكبرى فاستدل الشارح عليها بقوله اذهو اصل الموجودات ثم هذا الدليل على نمط القياس الاستثنائي الوضعي تقريره هكذا لو كان الواجب تعالى اصل الموجود لكان اتصافه بكل كمال واجب لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فلان الواجب تعالى لاجل انه اصل الموجودات علة لجميع الموجودات فلولم يكن موصوفًا بكل كمال يلزم اما كون العلة مساويًا مع المعلول اوادنى منه ويكون المعلول اكمل منه وهذا باطل لان الواجب والضروري هوان تكون العلة اقوى من المعلول اما حقانية المقدم فلان البعض من الموجودات لاتكون قائمة بذاتها بل قائمة بغيرها كالاعراض والبعض الآخر من الموجودات ماله القيام بذاته ويكون وجوده زائدًا عليه ولكن يكون انفكاك وجوده عنه جائزًا مثل المواليد الثلاثة اى المعدن والنبات والحيوان والبعض الآخر من الموجودات مايكون له القيام بذات ويكون وجوده زائدًا

علی ذاته ولکن لایکون وجوده جائز الانفکاک عن ذاته مثل العقول والافلاک والبعض الآخر من الموجودات مایکون له القیام بذاته ولکن یکون وجوده عین ذاته لازائدًا علی ذاته وهوالواجب تعالی ولاشک ان هٰذا النوع اقوی الموجودات فیکون اصل الموجودات .

قوله ﴿موجودبماهوموجود﴾دفع وهم من یتوهم ان العلم یکون صفة کمال للموجود بحیثیة الامکان ای بان یکون ذلک الموجود ممکنًا وذلک لانه یحصل باالعلم الامتیاز بین المضرات والمنافع والمحتاج لذلک هوالممکن دون الواجب تعالی فیکون العلم ایضًا صفة کمال للمکن دون الواجب .

قوله ﴿والثالث ان حقیقة العلم﴾ یعنی ان حقیقة العلم هومابه الانکشاف ثم ان الانکشاف موقوف علی شرطین الاول ان یکون العالم مجردًا عن المادة بان لایکون مادة ولامرکبًا من المادة ولاحالاً فی المادة ووجه هٰذا الاشتراط هوان المادی ظلمانی فلیس من شانه العلم وهٰذا الشرط غیرمذکور فی کلام الشارح والشرط الثانی هوان یکون المعلوم حاضرًا لدی العالم ووجه هٰذا الاشتراط هوان المعلوم لولم یکن حاضرًا لدی العالم یلزم تعلق العلم باالمعلوم وذلک باطل عندالحکماء ثم ان حضور المعلوم لدی العالم مشروط بشرطین الاول هوان یکون العالم موجودًا باالفعل لانه لوکان موجودًا باالقوة یکون معدومًا ولاشک انه لایتصور حضور الشیء لدی المعدوم وهو ظاهر والثانی ان یکون وجود العالم لنفسه بان یکون قائمًا بذاته لاقائمًا بغیره کاالعرض لانه الحاضر حینئذٍ یکون حاضرًا لذلک المحل ولاشک ان الواجب تعالی فی اعلی مراتب الفعلیة وکذا فی اعلی مراتبالموجودیة لنفسه فیکون ذاته حاضرة عنده وکذا تکون الممکنات ایضًا حاضرة عنده فلابد ان یکون عالمًا لوجود مدارالعلم فیه وهو التجرد وحضور المعلوم لدیه فیکون عالمًا بذاته وکذا بغیره فهٰذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لولم یکن الواجب تعالی عالمًا علی ذاته وعلی الممکنات یلزم تخلف الدائر عن المدار لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فمعلومة من کلام الشارح اویقال فی تقریرالدلیل هٰکذا لوکان مدار العلم موجودًا فی الواجب تعالی لکان الواجب تعالی عالمًا بذاته وبغیره من الممکنات

لکن المقدم حق فالتالی مثله اما الملازمة فلئلا یلزم تخلف الدائر عن المدار واما حقانیة المقدم فمعلومة من کلام الشارح ، اویقال فی تقریر الدلیل هکذا لولم یکن الواجب تعالی عالمًا بذاته وبغیره من الممکنات یلزم الترجیح بلامرجح بل ترجیح المرجوح لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واما الملازمة فتعلم من کلام الشارح بان مدار العلم هو التجرد وحضور المعلوم لدی العالم ولاشک ان هذا المدار اذا کان موجودًا فی الممکن یکون عالمًا ولاشک ان هذا المدار موجود فی الواجب تعالی بطریق الکمال (فانقیل) ان الانکشاف ایضًا علم کماان مابه الانکشاف علم فیلزم کون الشیء علة لنفسه لان مابه الانکشاف علة للانکشاف (قلنا) نسلم ان کل واحد من الانکشاف ومابه الانکشاف علم ولکن الانکشاف علم مصدری ومابه الانکشاف علم حقیقی فیکون العلة هو العلم الحقیقی والمعلول العلم المصدری وهو الانکشاف فلم یلزم کون الشیء علة لنفسه.

**قوله** ﴿لکنهم اختلفوا فی ان علمه تعالی﴾ دفع وهم من یتوهم انه لما کان اتفاق الحکماء والمتکلمین علی نفس علم الواجب تعالی یکون بینهم اتفاق فی نحو علم الواجب تعالی ایضًا بانه اما ان یکون حضوریًا عندالکل اویکون حصولیًا عند الکل فدفع ذلک الوهم بان الاتفاق بین الحکماء والمتکلمین وان کان موجودًا علی ثبوت نفس العلم للواجب تعالی ولکن لیس بینهم اتفاق فی نحو علم الواجب تعالی ایضًا بل وقع فی ذلک الاختلاف وایضًا فیه جواب سؤال مقدر وهوانا لانسلم ان علم الواجب اختلف فیه بل فی علمه اتفاق بین الحکماء والمتکلمین بانه حضوری علی ذاته تعالی ، وحاصل جوابه هو ان هذا انما کان واردًا لوکان مرادنا ان الاختلاف واقع فی علمه تعالی علی الاطلاق ولیس کذلک بل مرادنا هو ان الاختلاف انما هو واقع فی علمه تعالی علی الممکنات ولاشک فی وقوع الاختلاف فی ذلک وایضًا فیه دفع وهم آخر وهو ان الاختلاف فی الحضوریة والحصولیة المایکون واقعًا فی علم الواجب تعالی علی ذاته مع ان الامر لیس کذلک لان علم الواجب تعالی علی ذاته حضوری باالاتفاق بین الحکماء والمتکلمین فدفع ذلک الوهم بان الاختلاف انماهو فی علمه تعالی علی الغیر لافی علمه تعالی علی ذاته .

قوله ﴿ای بتوسط الصورة﴾ قال (گوپالی) انه دفع وهم من يتوهم ان العلم الحصولی هومايكون بقيام الصورة باالعالم فكيف تكون الصور الافلاطونية القائمة بذواتها علمًا حصوليًا ، وحاصل الدفع انه لايجب فی العلم الحصولی ان يكون بتوسط صور قائمة باالعالم بل الواجب فيه هوان يكون بواسطة الصورة سواء كانت قائمة باالعالم اولا فصح كون الصور الافلاطونية علمًا حصوليًا.

قوله ﴿والمتكلمون على قولين﴾ (فانقيل) فانه لماكان العلم عندالمتكلمين عبارة عن الاضافة وعن صفة ذات اضافة فيلزم عليهم عدم علم الواجب تعالى على الممكنات حين عدمها اما على القول الاول فلانتفاء الاضافة حين عدم الممكنات لان النسبة تنتفى بانتفاء احدالطرفين واماالقول الثانى فلانه يلزم تعلق العلم باالمعدوم الصرف عندعدم الممكنات وذلك ايضًا محال (قلنا) ان للممكنات وجودًا اجماليًا قائمًا بذاته تعالى وصفة من صفاته تعالى ومغايرلعلمه تعالى فيكون الطرفان موجودين وكذا لم يلزم تعلق العلم باالمعدوم الصرف هذا الاعتراض والجواب ذكرهما قاضی فشد.

قوله ﴿فيكفی التغايرالاعتبارى﴾ جواب سؤال مقدروارد على مذهب المتكلمين وهوان العلم لماكان اضافة اوصفة ذات اضافة فيستدعى الطرفين فيلزم التعدد فى الواجب تعالى على تقديرعلمه بذاته وحاصل جوابه هوانه يكفى التغاير الاعتبارى وذلك موجود فى الواجب تعالى.

قوله ﴿وسيجىء ماعليهم﴾ اى على القائلين بكون علم الواجب تعالى حصوليًا لانه لم يذكرالرد على المتكلمين.

قوله ﴿يمكن ان يقال مراده باالصور﴾ الغوض منه توجيه لكلام افلاطون وارجاعه الى كلام الاشراقيين بان علم الواجب تعالى على الممكنات حضورى بان المراد من الصور نفس تلك الاشياء فيكون معنى كلام افلاطون ان علم الواجب تعالى على الممكنات نفس الممكنات فيكون علم الواجب تعالى عين المعلوم الخارجى والعلم المتحد مع المعلوم الخارجى لايكون الاعلمًا حضوريًا والباعث على الشارح فى هذا التوجيه هودفع اعتراض يردعليه وهوان نسبة كون علم الواجب تعالى على الممكنات علمًا حصوليًا الى افلاطون لايجوز لان الحق عنده هوان علم الواجب تعالى

علی الممکنات علم حضوری لاعلم حصولی فدفع الشارح هذا الاعتراض ان هذا انما کان واردًا لوکان المراد من الصور فی بیان مذهب افلاطون معناها ولیس کذلک بل المراد من الصور نفس الاشیاء واذا کان کذلک کان علم الواجب تعالی علی الممکنات عند افلاطون ایضًا حضوریًا فلم یلزم نسبة العلم الحصولی الی الواجب تعالی

**قوله** ﴿واطلاق الصور علی الاشیاء﴾ قال (گوپالی) هذا جواب سؤال مقدر وهو انه لما کان المراد من الصور نفس الاشیاء فکیف یصح اطلاق الصور علیها لان الصورة تکون ظلاً ونفس الشیء یکون ذا ظل ، وحاصل جوابه ان هذا اطلاق بطریق المجاز المستعار بان الاشیاء مشابهة باالصور فی الحضور العلمی فان الحضور العلمی موجود فی کل منهما فهذا الاطلاق لاجل الحضور العلمی شائع .

**قوله** ﴿ وانما سمیت مجردة﴾ قال (گوپالی) هذا جواب سؤال مقدر وهو انه لما کان المراد من الصور نفس الاشیاء فلایصح التوصیف بالتجرد لان الصور وان کانت مجردة ولکن ذی الصور لاتکون مجردة باسرها لان البعض من ذی الصور لاتکون مجردة باسرها لان البعض من ذی الصور مجردات کاالعقول العالیة والبعض منها مادیات کاالاجسام فلایصح التوصیف بوصف التجرد وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لوکان المراد من التجرد هوالتجرد عن المادة بل المراد من التجرد هوالتجرد عن التغیر فیصح التوصیف بوصف التجرد (فانقیل) لانسلم عدم وجود التغیر فی الاشیاء بل التغیر موجود فیها والالم تکن حادثة (قلنا) هذا انما کان واردًا لوکان المراد من التغیر هو التغیر بحسب الذات ولیس کذلک بل المراد من التغیر هوالتغیر فی الحضور العلمی ولاشک ان الاشیاء لاتکون متغیرة باعتبار الحضور العلمی بل کلها متساویة الاقدام فی الححور العلمی للواجب تعالی والی هذا الجواب اشاربقوله بهذا الاعتبار ای باعتبار الحضور العلمی ومن هٰهنا اندفع اعتراض آخر وهوان ارجاع مذهب افلاطون الی مذهب من قال بکون علم الواجب تعالی علی الممکنات حضوریًا لایصح لان الموجود فی کلام افلاطون هوتوصیف الصور باالمجردة ولاشک ان هذا التوصیف ینافی ارادة نفس الاشیاء من الصور لان الاشیاء بعضها مجردات وبعضها مادیات ووجه الاندفاع [illegible] ان هذا انما کان واردًا لوکان المراد من التجرد هوالتجرد عن المادة ولیس

كذلك بل هو التجرد عن عدم التغير باعتبار الحضور العلمي ولاشك ان التجرد بهذا المعنى موجود في نفس الاشياء .

**قوله** ﴿واراد بقيامها بذاتها﴾ قال (گوپالی) هذا جواب سؤال مقدر وهو انه لما كان المراد من الصور الاشياء فالبعض في تلك الاشياء طبائع ناعتية اى اعراض فهي لاتكون قائمة بذاتها فلايصح القول بقيامها بذاتها ، وحاصل جوابه هوان المراد من قيامها بذاتها هوعدم قيامها بذات الواجب تعالى فهذا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان عدم القيام بالواجب تعالى لازم مع قيام الاشياء بذاتها (فانقيل) ان الشارح ذكر التوجيه لمذهب افلاطون بيمكن ولاشك ان هذا صيغة التمريض فيكون فيه اشارة الى ضعف هذا التوجيه فاى الضعف فيه (قلنا) هو ورود الاعتراض على هذا التوجيه وذكر ذلك الاعتراض قاضي فشد في هذا المقام وهوان الكلام ههنا في العلم الفعلي للواجب تعالى بانه حضوری اوحصولي ولاشك ان العلم الفعلي يكون مقدمًا على الممكنات وذلك لان العلم الفعلي للواجب تعالى عبارة عن العلم الذى يكون الصنع والخلق موقوفًا عليه ويكون سببًا لخلق الموجودات ولاشك انه اذا كان المراد من الصور نفس الاشياء كان علم الواجب تعالى نفس الاشياء ونفس الاشياء لاتتقدم على الاشياء والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك باطل ، واُجيب عن هذا الاعتراض بان للاشياء وجودين وجود اجمالي ووجود تفصيلي وهي باعتبار الوجود الاجمالي متحدة مع الواجب تعالى فالعلم للواجب تعالى الاشياء باعتبار الوجود الاجمالي وهذا العلم فعلي سبب لخلق الاشياء باعتبار الوجود التفصيلي .

**قوله** ﴿تلك الصور الموجودات لذاتها﴾ غرض الشارح الرد على مذهب من قال ان علم الواجب تعالى باالممكنات حصولي بواسطة الصور كماهو مذهب ارسطو ومذهب افلاطون ببادى النظر فاصل الدليل لابطال ذلك مطوى غير مذكور في كلام الشارح وانما المذكورفيه دليل الملازمة فتقريراصل الدليل هكذا لوكان علم الواجب تعالى على الاشياء المباينة حصوليًا بواسطة الصور فيلزم اما تعدد الوجباء اوالتسلسل او ترجيح بلامرجح لكن التالي بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازمة فاثبتها الشارح ودليل الشارح على تلك الملازمة بنمط القياس الاستثنائي

الرفعی تقریرہ ھکذا انتلک الصور لاتخلو اما ان تکون واجبات اوتکون ممکنات لکن التالی بکلاشقیہ باطل فالمقدم مثلہ فالشارح ذکر الشق الاول من التالی بقولہ اما واجب لذاتھا ۔الخ ۔ و ذکر الشق الثانی بقولہ اوممکنۃ فائضۃ ۔الخ ۔ ثم ان الشارح قید الصور بقید الموجودۃ وذلک لدفع اعتراض یردھٰھنا وھوان الحصر فی الشقین ای الواجبات والممکنات باطل لوجود شق ثالث ھٰھنا وھوان تکون تلک الصور ممتنعات ووجہ الاندفاع ھوان ھذا انما کان واردًا لو کان ھذا الترديد فی مطلق الصور اعم من ان تکون موجودۃ اوتکون معدومۃ ولیس کذلک بل الترديد انما ھو فی الصور الموجودۃ ولاشک ان الصور الموجودۃ تکون منحصرۃ فی الواجبات والممکنات (فانقیل) ما الوجہ للشارح حیث لم یذکر ابطال کون تلک الصور ممتنعات (قلنا) ذلک لاجل ان العلم ھومبدء الانکشاف والممتنع لایکون مبدء لانکشاف الاشیاء لوجود العدم والامتناع فیہ ولاشک ان العدم والامتناع من قبیل الظلمۃ ثم ان تعدد الوجباء انما یکون لازمًا علی تقدیر کون تلک الصور واجبات واماالتسلسل اوالترجیح فانما یلزم علی تقدیر کون تلک الصور ممکنات وذلک لان تلک الصور لماکانت ممکنات فلامحالۃ تکون مخلوقۃ للواجب تعالی ویکون وجودھا فائضًا من الواجب تعالی فلابد ان یکون الواجب تعالی عالمًا بتلک الصور فذلک العلم لایخلو اما ان یکون عین الواجب تعالی اوصوراُخری فعلی الاول لزم ترجیح بلامرجح بل ترجیح المرجوح وذلک لان الاشیاء موجودۃ باالوجود الاصلی وامّاالصور فموجودۃ باالوجود الظلی ولاشک ان الموجود باالوجود الاصلی یکون راجحًا والموجود باالوجود الظلی یکون مرجوحًا فاذا کان العلم باالمرجوح عین ذات الواجب تعالی ویکون العلم علی الراجح صور فلامحالۃ لزم ترجیح المرجوح وعلی الثانی یلزم التسلسل۔

**قولہ** ﴿فائضۃ الذات والوجود﴾ (فانقیل) ان کل واحد من الذات والوجود یستغنی ذکرہ عن ذکرالآخر وذلک لان فیضان الذات یستلزم فیضان الوجود وکذا باالعکس فینبغی ان یقتصر الشارح باحدھما فذکرھما معًا لایخلو عن الاستدراک (قلنا) نسلم ان فیضان احدھما مستلزم لفیضان الآخر ولکن مع ذلک لایکون فی ذکرھما معًا وجود الاستدراک لوجود الفائدۃ فی ذکرھما معًا وھی ان فی ذکر الذات

اشارة الی مذهب الاشراقیین بان الحق هو الجعل البسیط وهوان یکون الاثر بالذات للجعل الماهیة ویکون الوجود واتصاف الماهیة بالوجود اثران بالتبع وفی ذکر الوجود اشارة الی مذهب المشائین القائلین بان الحق هو الجعل المؤلف وهوان یکون الاثر بالذات للجعل اتصاف الماهیة بالوجود واماالماهیة والوجود فاثران بالتبع فمراد الشارح من الوجود هوالوجود الرابطی.

**قوله** ﴿فهی لامحالة مسبوقة﴾ هٰذا هوالدلیل علی بطلان کون تلک الصور ممکنات علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکانت تلک الصور ممکنات فلامحالة تکون تلک الصور مسبوقة بالعلم لکن التالی باطل فالمقدم مثله فالمذکور فی کلام الشارح هوتالی الشرطیة فقط وباقی الاجزاء مطویة.

**قوله** ﴿ذاتیًا اوانفکاکیًا﴾ هٰذا التردید مبنی علی وقوع الاختلاف فی قدم العالم وحدوثه فمن قال بقدم العالم فحینئذٍ یکون سبق العلم علی هذه الصور سبقیة ذاتیة لازمانیة لقدم العلم والصور بحسب الزمان ومن قال بحدوث العالم فحینئذٍ یکون سبق العلم علی هذه الصور زمانیة.

**قوله** ﴿تحرزًا عن الجهل﴾ هٰذا هوالدلیل لاثبات الملازمة تقریره هٰکذا لولم تکن تلک الصور مسبوقة بالعلم فیلزم الجهل فی الواجب تعالی لکن التالی باطل بالبداهة فالمقدم مثله اماالملازمة فلان عدم العلم جهل فالمذکور فی کلام الشارح هی المقدمة الاستثنائیة.

**قوله** ﴿فعلمه بها اما بصور اُخری﴾ هٰذا دلیل لابطال التالی بنمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکان الواجب تعالی عالمًا بتلک الصور فعلمه بها لایخلو اما ان یکون بصور اُخری وهٰکذا الی غیرالنهایة اوهی منکشفة عنده تعالی بنفسها ای یکون العلم بها عین ذات الواجب تعالی لکن التالی بکلاشقیه باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان هٰذه الصور ایضًا تکون معلومة للواجب تعالی لئلایلزم الجهل فی ذات الواجب تعالی فاذا کانت معلومة فالعلم بها منحصر فی هٰذین النوعین ای الحصولی بان تکون بصور اُخری ویکون العلم بتلک الصور بصوراُخری وهٰکذا فیتسلسل والحضوری بان یکون العلم بتلک الصور نفس ذات الواجب تعالی.

**قوله** فيها ﴿هٰذا بالنظر الى ان الجاعل﴾ هٰذا هو الدليل الآخر لاثبات الملازمة في قوله فهي لامحالة مسبوقة بالعلم بنمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لولم تكن تلك الصور مسبوقة بالعلم يلزم تعلق الجعل بالمجهول لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان صدور هٰذه الصور من الواجب تعالى يكون بالاختيار ولاشك ان الصدور بالاختيار لابد فيه من وجود العلم على المجعول.

قال (گوپالي) في الفرق بين هٰذين الوجهين لاثبات الملازمة هو ان الوجه الاول انما هو بالنظر الى ان الجاعل الذى هو ذاته تعالى ملحوظ من حيث الخصوصية اى بانه واجب الوجود واما الوجه الثاني فهو بالنظر الى ان الجاعل الذى هو ذات الواجب تعالى ملحوظ من حيث انه فرد من افراد مطلق الجاعل مع قطع النظر عن خصوصية كونه واجب الوجود فالوجه الاول مخصوص بالواجب تعالى لان الجهل انما يستحيل في الواجب تعالى فقط ولا يستحيل في مطلق الجاعل اعم من ان يكون واجبًا اوممكنًا والوجه الثاني يعم الواجب وغيره لان استحالة تعلق الجعل بالمجهول تجرى في الواجب والممكن كليهما وايضًا غرض الشارح من هٰذه الحاشية جواب سؤال مقدر وهو انا لانسلم انه يجب ان تكون هٰذه الصور معلومة ، وماقلت انه يلزم الجهل في الواجب تعالى وهوباطل ، قلت نسلم لزوم ذلك ولكن لانسلم بطلانه لان الجهل انما ينافي مع وجوب الوجود ولاينافي مطلق الجاعل سواء كان واجبًا اوممكنًا لانه لا استحالة لوجود الجهل في الممكن وحاصل جوابه ان بطلان هٰذا مبنى على تقدير ان يلاحظ الواجب تعالى بخصوصه بانه واجب الوجود واما على تقدير ان يلاحظ انه فرد من افراد الجاعل مع قطع النظر عن كونه واجب الوجود لذاته فالمحال اللازم حينئذٍ انما هو تعلق الجعل بالمجهول ولاشك ان ذلك ايضًا باطل.

**قوله** ﴿القادر﴾ جواب سؤال مقدروهوانا نسلم اتمام الدليل على تقدير ان يؤخذ الجاعل مطلقًا عن قيد الوجوب لذاته لانه انماكان تامًا على هٰذا التقدير لوكان تعلق الجعل بالمجهول محالاً وليس كذلك بل يجوز الجعل مع وجود الجهل في المجعول كمافي الشمس فان الشمس جاعل لضوئه ومقتضٍ له مع انه لاعلم للشمس بضوئه وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان المراد من الجعل مطلق الجعل اى

سواء کان اختیاریًا او اضطراریًا ولیس کذلک بل المراد من الجعل هو الاختیار بان یکون الجاعل قادرًا ولاشک ان الجعل باالاختیار یستحیل تعلقه باالمجهول وانما یجوز ذلک فی الجعل الغیر الاختیاری.

**قوله** ﴿وانماقیدناالجاعل﴾ جواب سؤال مقدروهوان الاحتراز بقید القادر انما کان صحیحًا لو کان الجعل شاملاً للغیر الاختیاری ولیس کذلک بل الجعل موضوع للاصدار بطریق الاختیار فلایطلق الجعل علی غیر الاختیاری کمافی الشمس فان ذلک اقتضاء لاجعل ، وحاصل جوابه نسلم ان الجعل موضوع للاصدار باالاختیار ولایطلق علی غیرالاختیاری بطریق الحقیقة والوضع ولکن یطلق علی غیرالاختیاری بطریق المجاز فاذا کان کذلک کان شاملاً لغیر الاختیاری ایضًا فلابد لاخراج ذلک من قید القادر.

**قوله** ﴿وانما اخترناالوجه المخصوص﴾ قال (گوپالی) هٰذا جواب سؤال مقدر وهو انه لماکان هٰهنا وجهان لاثبات الملازمة الوجه الخاص زا'رجه العام فماالوجه للشارح حیث اختار فی الشرح الوجه الخاص فهٰذا ترجیح بلامرجح بل ترجیح المرجوح وذلک لان فی الوجه العام عموم فائدة بخلاف ، الوجه الخاص ، وحاصل جوابه ان الوجه لذلک الاختیار هوان فی الوجه العام احتیاج الی اثبات ان الواجب تعالی فاعل لتلک الصور باالاختیار لاباالاضطرار وذلک الاحتیاج انماهولاجل ورود المنع بان یمنع بطلان تعلق الجعل باالمجهول باانالانسلم بطلان ذلک لان ذلک انما کان باطلاً لوکان صدور تلک الصور العلمیة عن الواجب تعالی باالاختیار لم لایجوز ان یکون صدورهٰذه الصور عن الواجب تعالی باالاضطرار ولاشک ان الصدور الاضطراری لایقتضی العلم باالمجهول بل یجوز حینئذٍ تعلق الجعل باالمجهول.

**قوله** فیها﴿فتفکر﴾ قال (گوپالی) فیه اشارة الی وجودالاختلال فی صل الدلیل ، اقول ان ذلک الاختلال ورود الاعتراض فذلک الاعتراض یعلم من کلام ، گوپالی) ثم ان الجواب عن ذلک الاعتراض ایضًا یعلم من کلام (گوپالی) فحاصل الاعتراض هو انه یجوز ان یکون الجاعل لتلک الصور غیر الواجب تعالی ویکون ذلک الغیر فاعلاً باالاضطرار والایجاب لاباالاختیار فحینئذٍ لایلزم تعلق الجعل الاختیاری باالمجهول وکذا یلزم الجهل فی ذات الواجب تعالی بل الجهل انمایلزم فی ذلک الغیر ، وحاصل

جوابه ان ذلک الغیر لایخلو اما ان یکون واجبًا اوممکنًا فعلی الاول لزم تعدد الوجباء وعلی الثانی لزم ان یکون ذلک الممکن مستندًا الی الواجب تعالی ویکون تلک الصور ایضًا مستندة الی الواجب تعالی وان کان ذلک الاستناد باالواسطة.

**قوله** ﴿فمناط تعلقهاالاجمالی﴾ هٰذا تفریع علی قوله وهی منکشفة عنده تعالی یعنی ان العلم الاجمالی للواجب تعالی علی تلک الصورهو عین ذات الواجب تعالی والعلم التفصیلی علی تلک الصورهی نفس تلک الصور ثم ان العلم الاجمالی للواجب تعالی علی الممکنات هوعلمه قبل وجود الممکنات وعلمه التفصیلی علیها هو علمه علیها بعدوجود الممکنات وذلک مثل علم البانی علی البناء قبل وجوده وبعده فقبل وجوده هوالعلم الاجمالی وبعد وجوده هوالعلم التفصیلی ثم ان العلم الاجمالی علم فعلی والعلم التفصیلی علم انفعالی ، وایضًا فیه جواب سؤال مقدر وهوانه لما کانت الصور منکشفة عندالواجب تعالی بنفسها فیلزم الالتباس بین العلم الاجمالی علی تلک الصور والعلم التفصیلی ،وحاصل جوابه ان الفرق موجود لان مناط الاول هوذات الواجب تعالی ومناط الثانی هووجود هذه الصور.

**قوله** ﴿من غیرفرق﴾ وذلک لان تعلق الصور باالواجب تعالی انماهو لاجل علاقة المعلولیة بان هذه الصور معلولات للواجب تعالی ولاشک ان هٰذا التعلق ثابت للاشیاء وهی ذوی الصور ایضًا ثابت لان هذه الاشیاء ایضًا معلولات للواجب تعالی فاذا لم یبق الفرق بین الصور وذوی الصور فلوکان علم الواجب تعالی علی الصور باالذات ای بدون واسطة صورأخری بان یکون حضوریًا ویکون علمه تعالی علی ذوی الصور بالواسطة ای حصولیًا بواسطة الصور لزم الترجیح بلامرجح .

**قوله** ﴿فتلک الاشیاء حاضرة عنده﴾ ای ان هٰذه الاشیاء تکون حاضرة عنده تعالی باالحضور العلمی فیکون علم الواجب تعالی علی هذه الاشیاء حضوریًا لاحصولیًا فهٰذا القول تفریع علی ماسبق .

**قوله** فیها﴿ای بلاواسطة صورأخری﴾ قال قاضی فشد هذا جواب سؤال مقدر وهوان هٰذا الشق وهوکون الصور منکشفة بنفسها باطل وذلک لانه اثبت سابقًا ان فی هٰذه الصور لابد ان تکون مسبوقة باالعلم فلوکان العلم علی هٰذه الصور نفس هذه

الصور يلزم تقدم الشيء على نفسه وهوباطل ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد ان هذه الصور معلومة بنفسها وتكون هذه الصورعلمًا على نفسها وليس كذلك بل المراد ان هذه الصور تكون معلومة بدون توسط صوراُخرى بل يكون العلم بها حضوريًا ، وايضًا في هذه الحاشية جواب سؤال آخر وهوان في كلام الشارح تدافع وتناقض لان المعلوم من هذا الكلام هوان العلم على هذه الصور هونفس هذه الصور ويعلم من قوله فمناط تعلقها ـالخ ـ ان العلم على هذه الصور هونفس ذات الواجب تعالى ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان معنى قوله بنفسها ان هذه الصور مبدء لانكشاف نفس هذه الصور وليس كذلك بل المراد من ذلك القول هوان هذه الصور تكون معلومة للواجب تعالى بدون توسط اُخرى فلايلزم التناقض ، وايضًا فيه جواب سؤال آخر وهوان هذه الصور لماكانت معلومة ومنكشفة بنفسها فتكون العلة لانكشافها نفس هذه الصورويعلم من قوله فمناط تعلقها ـالخ ـ ان العلة لانكشاف هذه الصور هوذات الواجب تعالى فيلزم توارد العلتين على معلول واحد وذلك باطل ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان معنى قوله بنفسها ان هذه الصور تكون مبدء لانكشاف نفسها وليس كذلك بل المراد منه ان هذه الصورتكون منكشفة بدون واسطة صور فلايلزم كونها علة لانكشاف نفسها حتى يلزم توارد العلتين على معلول واحد.

**قوله** ﴿اعلم ان للعلم معنين﴾ يردعلى الشارح بان حصرالعلم في النوعين الاجمالي والتفصيلي ممنوع لوجود معنى ثالث للعلم وهوالعلم باالمعنى المصدرى الذي يعبر عنه بدانستن فلايصح الحصر في النوعين واجاب عن هذا (گوپالى) ان هذا انما كان واردًا لوكان المقسم ههُنا مطلق العلم وليس كذلك بل المقسم ههُنا هو العلم الذي يكون له دخل في نحوٍ من انحاء التعقل والمعنى المصدرى لادخل له فيه فصح الحصر في هذين المعنيين ثم ان غرض الشارح من تعليق هذه الحاشية جواب عن سؤال مقدر وهوان المعلوم من كلامك ان للواجب تعالى علمين على صورالممكنات ولاشك ان العلم يكون مبدء الانكشاف وعلة له فيلزم من وجود العلمين للواجب تعالى على صور الممكنات تواردالعلتين على معلول واحدوذلك باطل ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان كل واحد من العلم الاجمالي والعلم التفصيلي مبدء

الانكشاف وعلة له وليس كذلك بل العلم الاجمالي بمعنى مبدء الانكشاف والعلم التفصيلي بمعنى شرط الانكشاف فالعلة للانكشاف هو العلم الاول دون العلم الثاني فلايلزم توارد العلتين على معلول واحد ، اويقال في تقرير الاعتراض هكذا ان المراد من المناط في الموضع الاول وكذا في الموضع الثاني لايخلو اما ان يكون المراد منه مبدء الانكشاف في الموضعين اويكون المراد منه شرط الانكشاف في الموضعين فعلى الاول يلزم توارد العلتين على معلول واحد وعلى الثاني لم يوجد مبدء الانكشاف ، وحاصل جوابه ان ههنا احتمالاً ثالثًا وهوان المراد من المناط في الموضع الاول هو مبدء الانكشاف ويكون المراد منه في الموضع الثاني شرط الانكشاف فلم يلزم توارد العلتين وكذا لم يلزم انتفاء مبدء الانكشاف.

**قوله** ﴿وهووجود الشيء المعلوم﴾ (فانقيل) لانسلم ان العلم التفصيلي عبارة عن وجود الشيء بل هوعبارة عن نفس الشيء (قلنا) كلام الشارح بناء على مذهب الاشعري ومذهبه ان وجود الشيء يكون عينه فتكون الاضافة في وجودالشيء بيانية اى ان العلم التفصيلي عبارة عن الوجود الذى هونفس ذلك الشيء ، اونقول في الجواب ان الكلام بناء على مذهب الجمهورولكن الاضافة في وجود الشيء اضافة الصفة الى الموصوف اى الشيء الموجود.

**قوله** ﴿وماهوصفة الكمال﴾ يعلم من كلام القاضي فشد ان هذا القول من الشارح جواب عن الاعتراضات الاربعة الاول انه لماكان علم الواجب تعالى وجود الشيء المعلوم للعالم فيلزم ان لايكون الواجب تعالى عالمًا قبل وجود العلم لانتفاء العلم في هذه الحالة وخلوالواجب تعالى عن العلم باطل والثاني ان العلم صفة الكمال فاذا كان علمه تعالى وجودالشيء المعلوم فيلزم استكمال الواجب تعالى باالغير لان العلم صفة الكمال لان وجود الشيء المعلوم يكون مغايرًا عن الواجب تعالى ، والثالث انه يلزم احتياج الواجب تعالى الى الغير في صفة الكمال ولاشك ان الاحتياج الى الغير في الكمال من خواص الممكن ، والرابع انه يلزم زيادة العلم في الواجب تعالى وهوباطل لان صفات الواجب تعالى عين ذاته تعالى ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان العلم التفصيلي للواجب تعالى صفة كمال وليس كذلك بل صفة الكمال للواجب

تعالی هوالعلم الاجمالی فلاباس بعدم حصول هذا العلم قبل وجود الشیء المعلوم وکذا لایلزم الاستکمال بالغیر وکذا لایلزم الاحتیاج الی الغیر وایضًا ان ماهو عین الواجب تعالی هوعلمه الاجمالی .

قوله ﴿والمشهور ان الثانی هوالاول﴾ جواب سؤال مقدروهوان العلم الاجمالی للواجب تعالی والعلم التفصیلی له تعالی علی الاشیاء متغایران الاول ذات الواجب تعالی والثانی الممکنات الحاضرة له تعالی فمصداقهما فی علم الواجب تعالی متغایر فهل مصداقهما فی علمنا علی الاشیاء المباینة عنا متغایرام متحد فاجاب بان فی مصداقهما فی علمنا علی الاشیاء المباینة وقع الاختلاف علی الاقوال الثلاثة فعند المشهورین مصداق هذین العلمین شیء واحد ای الصور فان الصورة الحاصلة فی مرتبة من حیث القیام علم اجمالی مبدء الانکشاف وفی مرتبة من حیث هی هی علم تفصیلی شرط الانکشاف .

قوله ﴿وقیل هی الحالة الادراکیة﴾ هذا هو القول الثانی ذهب الیه السید الهروی فهویقول ان مصداق العلم الاجمالی والعلم التفصیلی متغایرفان العلم الاجمالی عنده هی الحالة الادراکیة والعلم التفصیلی له الصورة فمبدء الانکشاف هذه الحالة الادراکیة وشرط الانکشاف الصورة الحاضرة (فانقیل) ان نسبة الحالة الی الادراک فی قوله الحالة الادراکیة لایصح لان هذه الحالة عین الادراک لا انها منسوبة الی الادراک (قلنا) ههُنا علمان الاول العلم الحقیقی بمعنی مبدء الانکشاف والثانی العلم المصدری وهو مایعبر عنه فی الفارسیة (بدانستن) وذلک العلم الحقیقی منشأ لانتزاع هذا العلم بالمعنی المصدری ولاشک فی صحة نسبة المنشأ الی الانتزاعی.

قوله ﴿والحق ان عقولنا﴾ هذا هوالقول الثالث وهومذهب اهل التحقیق واختار هذا المذهب الشارح فلذا قال له الحق فمصداق العلم الاجمالی علی هذا المذهب فی علمنا علی الاشیاء هوالنفس الناطقة فانه هو الموجود النورانی فهذا الموجود النورانی مبدء الانکشاف والعلم التفصیلی هی الصورة الحاضرة للنفس الناطقة.

قوله ﴿من حیث التجرد﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لابد فی مبدء الانکشاف ان یکون نورًا وظاهرًا بنفسه حتی یکون مظهرًا لغیره ولایوجد فی النفس الناطقة النور

وذلک لانها من الممکنات ولاشک ان الامکان امرظلمانی لانورفیه ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان وارداً لوکان مدار النوریة علی الوجوب ویکون الامکان مانعًا عن النوریة ولیس کذلک بل مدارالنوریة علی التجرد بان یکون الشیء مجردًا عن المادة والمانع من النوریة هی المادیة بان یکون الشیء مادیًا ولاشک ان التجرد موجود فی النفس الناطقة فتکون نورًا (فانقیل) لانسلم ان النفس الناطقة لاتکون مادیًا بل هی مادیة لان المادی هوان یکون حالاً فی المادة اویکون نفس مادة اویکون مرکبًا من المادة اویکون متعلقًا بالمادة تعلق التدبیر والتصرف ولاشک ان الامر الاخیر موجود فی النفس الناطقة (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکان المراد من التجرد التام ولیس کذلک بل المراد من التجرد هوالتجرد الناقص بان لایکون الشیء نفس المادة ولاحالاً فی المادة ولا مرکبًا من المادة ولاشک ان هذا التجرد موجود فی النفس الناطقة فهٰذا التجرد صار علة لکون النفس الناطقة نورًا فحیث فی کلام الشارح تعلیلیة .

**قوله** ﴿عندوجودها لها باالانطباع﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لما کان مدار الانکشاف علی النفس الناطقة فینبغی ان یکون الانکشاف حاصلاً للنفس الناطقة فی مرتبة العقلی الهیولانی ایضًا لوجود لانفس الناطقة فی مرتبة الهیولانیة ایضًا مع ان الانکشاف حاصل لنا فی وقت دون وقت آخر مع وجود النفس الناطقة فی الوقتین فعلم ان النفس الناطقة لاتکون مبدء الانکشاف ، وحاصل جوابه ان هذا انمکان وارداً لوکان مرادنا ان النفس الناطقة مبدء الانکشاف مطلقًا بدون الحاجة فیها الی الشرط ولیس کذلک بل ذلک مشروط بشرط وهو وجود الاشیاء وحضورها للنفس الناطقة بانتقاش صورها ولاشک ان الانتقاش لایکون موجودًا فی مرتبة العقل الهیولانی فلذا کان الانکشاف موجودًا فی وقتٍ دون وقتٍ .

**قوله** ﴿وهووجودبحت﴾ جواب سؤال مقدروهوانه یلزم التناقض بین کلامی المصنف فانه یعلم من قوله لمناط انکشاف ـالخ ـ ان مبدء الانکشاف فی الواجب تعالی ذاته تعالی ویعلم من قوله فعلمه تعالی لذاته ـالخ ـ ان منشأ الانکشاف فی الواجب تعالی هو وجود الواجب تعالی ، وحاصل جوابه هو ان هذا انما کان وارداً لوکان بین ذات الواجب تعالی وبین وجوده تعالی مغایرة ولیس کذل بل بینهما اتحاد فان ذات الواجب

ی هو بعینه وجوده تعالی من دون وجود الفرق بینهما

**قوله** ﴿من حیث استناده﴾ دفع وهم من یتوهم ان وجود الواجب تعالی مبدء

کشاف الاشیاء من دون حیثیة فکذلک یکون وجود الممکن الذی هو النفس الناطقة

ون علما من دون حیثیة فدفع ذلک الوهم بان الفرق موجود بینهما باالتقید باالحیثیة

علم الممکن والاطلاق عن القید فی علم الواجب تعالی فان وجود الممکن مبدء

کشاف الاشیاء من حیث استناد ذلک الوجود الی الواجب تعالی.

**قوله** ﴿فتفکر فانه الحق﴾ فیه اشارة الی جواب سؤال مقدر وهو انه لما کان العلم

رة عن وجود النورانی فی علمنا فی الاشیاء المباینة فلایصح تقسیم العلم الی

حضوری والحصولی لان العلم الحضوری عین المعلوم والعلم الحصولی هو الصورة

مرتبة من حیث القیام، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان هذا التقسیم فی

علم الاجمالی ولیس کذلک بل هذا التقسیم انما هو فی العلم التفصیلی وهو شرط

کشاف ولاشک ان شرط الانکشاف قدیکون حصولیًا وقد یکون حضوریًا وایضًا

اشارة الی جواب سؤال آخر وهو ان جعل الوجود علمًا لایصح لان الوجود امر

اعی ولاشک ان الامر الانتزاعی لایکون مبدء الانکشاف ولایترتب علیه الانکشاف

الاثر انما یترتب علی الامر الحقیقی، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان

راد من الوجود هو الوجود المصدری الذی هو امر انتزاعی ولیس کذلک بل المراد من

جود هو الوجود الحقیقی ولاشک انه امر حقیقی لا انتزاعی فیصح کونه مبدء

کشاف الاشیاء وایضًا فیه اشارة الی جواب سؤال آخر وهو ان جعل الوجود علمًا

بدء لانکشاف الاشیاء لایصح لان المراد من الوجود لایخلو اما ان یکون المراد منه

الوجود المصدری اویکون المراد منه الوجود الحقیقی وکلاهما باطلان اماالاول

کونه امرًا انتزاعیًا واماالثانی فلانه باطل فی نفسه وذلک لان الوجود الحقیقی یکون

ضمًا الی الماهیة ولاشک ان انضمام الوجود الی الماهیة لایصح وذلک لان انضمام

یء الی شیء آخر فرع وجود المنضم الیه فتکون الماهیة موجودة قبل انضمام

جود الیها فذلک الوجود السابق اما ان یکون عین الوجود اللاحق اویکون غیره فعلی

ول لزم تقدم الشیء علی نفسه وتوقف الشیء علی نفسه فماهو الادور وعلی الثانی

زم ان يكون الشيء الواحد موجودًا بوجودين بل بوجودات غيرمتناهية لانا ننقل الكلا
ى ذلك الوجود السابق وهكذا فيتسلسل ولاشك ان وجودالشيء الواحد بوجودير
االوجودات الغير المتناهية باطل والالزم التعدد والاثنينية بدون الامتياز لان الامتياز في
وجود انماهو باالمضاف اليه فاذا كان المضاف اليه واحدًا لايوجد الامتياز ، وحاصل
وابه ان المراد من الوجود هو الوجود الحقيقي ولكن على مذهب الاشراقيين وعندهم
وجود الحقيقي عبارة عن نفس الماهية المتقررة فلايكون باطلاً في نفسه فيصح كون
ـدء للانكشاف وايضًا فيه اشارة الى جواب سؤال آخر وهوان المراد من الوجو
يخلو اما ان يكون المراد من الوجود وهوالوجود المصدرى اويكون المراد من
وجود الحقيقي وعلى الثاني لايخلو اما ان يكون المراد من الوجود هوالوجود الحقيقي
لى مذهب المشائين اويكون المراد منه الوجود الحقيقي على مذهب الاشراقيز
الكل باطل اماالاول اى الوجود المصدرى فلما مر واماالوجود الحقيقي على مذهب
لاشراقيين فلان الوجود الحقيقي على مذهبهم ايضًا باطل وذلك لان الوجود الحقيقي
ـند الاشراقيين نفس الماهية وعينية الوجود مع الماهية خلاف مذهب اهل التحقيق
حاصل جوابه انا نختار الشق الثالث ولايلزم الخلاف عن مذهب اهل التحقيق فان
فرق بين الماهية والوجود الحقيق على مذهب الاشراقيين موجد لان الوجود الحقيقي
ـندهم مغاير عن الماهية في مرتبة التخمين وعين مع الماهية المتقررة وماقال اهل
تحقيق من زيادة الوجود على الماهية فمرادهم من زيادة الوجود هي الزيادة على
ماهية في مرتبة التخمين فلايكون قول الاشراقيين خلاف مذهب اهل التحقيق ، ثم ان
لفرق بين الماهية التخمينية والماهية المتقررة هوان الاولى عبارة عن ان يكون الماهي
حيث يكون صالحًا لتعلق جعل الجاعل بها ولكن لم يتعلق الجعل به باالفعل والثاني
بارة عن الماهية التي تعلق بها الجعل باالفعل اوفيه اشارة الى جواب سؤال آخر وهوان
جعل وجود النفس الناطقة علمًا لايصح لان هذا خلاف مصرحات القوم اى الحكماء
ان الحكماء صرحوا على ان العلم صورة ، وحاصل جوابه ان ماقلنا من ان العلم وجود
لنفس الناطقة النوراني حق وان كان مخالفًا عن مصرحات الحكماء ولاشك ان الحق
حق باالاتباع ، وايضًا فيه اشارة الى جواب سؤال آخر وهوانه لماكان العلم هووجود

النفس الناطقة فلایصح تعریفه باالحاضر عندالمدرک، وحاصل جوابه ان ذلک التعریف اناهو باعتبار شرط العلم الذی هو العلم التفصیلی ویقال له العلم بطریق المجاز وایضًا فیه جواب سؤال آخر وهوانه لماکان الصورة العلم المجازی دون الحقیقی والعلم الحقیقی هو وجود النفس الناطقة فماالوجه لاهل المیزان حیث یذکرون فی فواتح کتب المنطق تعریف العلم المجازی وکذا تقسیمه دون العلم الحقیقی، وحاصل جوابه ان الوجه لذلک هوان المقصود فی المنطق هوبیان العلم الکاسب والعلم المکتسب لان الغلط الفکری انما یقع فی هذا العلم ولاشک ان الکاسب والمکتسب هو العلم المجازی دون العلم الحقیقی فلذا یذکرون تعریفه وتقسیمه فی صدر کتب المنطق.

**قوله** ﴿اعنی مبدء الانکشاف﴾ اعلم ان (گوپالی) ذکرلتوجیه کلام الشارح وجهین الاول ان مقصود الشارح من هذا التفسیر دفع وهم من یتوهم بان المراد من المناط فی الموضع الثانی ای العلم التفصیلی هوشرط الانکشاف فیکون المراد منه فی الموضع الاول ای العلم الاجمالی ایضًا شرط الانکشاف فیلزم منه ان الواجب تعالی لایکون مبدء الانکشاف بل یکون مبدء الانکشاف شیء آخر ولاشک ان هذا باطل فدفع الشارح ذلک بان المراد من المناطق وان کان الشرط ولکن لیس المراد منه فی الموضع الاول ایضًا الشرط حتی یلزم ذلک المحذور بل المراد منه المبدء فیکون الواجب تعالی مبدء الانکشاف، والثانی ان مقصوده دفع توهم آخر وهوان المراد بالتعقل الاجمالی فی کلام الشارح یکون العلم الاجمالی فاذا کان کذلک کان الواجب تعالی مناط العلم الاجمالی لاعین العلم الاجمالی مع ان الحق هوان الواجب تعالی عین العلم الاجمالی لا انه مناط له فدفع ذلک الوهم بان المراد من التعقل الاجمالی لیس العلم الاجمالی بل المراد منه الانکشاف الاجمالی فیکون الواجب تعالی مناط الانکشاف الاجمالی وهذا حق ولایکون مناط العلم الاجمالی بل عینه ویمکن ان یقال ان مقصود الشارح دفع التناقض لان المعلوم من کلامه فی الشرح هوان الواجب تعالی مناط التعقل الاجمالی ویعلم من کلامه فی الحاشیة المنهیة حیث قال الذی به الانکشاف وهوفی الواجب تعالی عین ذاته الخ۔ ان الواجب تعالی مبدء التعقل الاجمالی، وحاصل جوابه ان التناقض انماکان لازمًا لوکان المراد من المناط فی الشرح الشرط

ولیس کذلک بل المراد من المناط فی الشرح هو المبدء فیکون المعلوم من کل واحد من الشرح والحاشیة المنہیة ان الواجب تعالی مبدء الانکشاف فلم یلزم التناقض

**قوله** ﴿لان مناط معلومیة الصور﴾ قال قاضی فشد ان هذا دلیل لابطال مذهب افلاطون فقط دون مذهب ارسطو وذلک لان حاصل هذا الدلیل هو ان تعلق الصور بذاته تعالی وکذلک تعلق ذی الصور بذاته تعالی متساویان لان مناط الانکشاف هنا للواجب تعالی هو وجود هذه الصور للواجب تعالی بالمعلولیة ولاشک ان هذا المناط موجود فی حق ذی الصور ایضًا لانها ایضًا موجودة للواجب تعالی بالمعلولیة ومبدء الانکشاف فی کل واحد من الصور وذی الصور هو الواجب تعالی فاذا ثبت المساواة بین الصور وذی الصور فالقول بکون الصور منکشفة للواجب تعالی بالذات وکون ذوی الصور منکشفة للواجب عالی بواسطة ترجیح بلامرجح وذلک باطل فانه للارسطو ان یمنع المساوات بین الصور وذوی الصور فی التعلق بانه فرق لان للصور مع الواجب تعالی علاقتین النعتیة والمعلولیة بخلاف ذوی الصور فان لها علاقة واحدة وهی انها معلولات للواجب تعالی ولایوجد علاقة النعتیة فیجوز ان تکون الصور منکشفة للواجب عالی بالذات وتکون ذوی الصور منکشفة له تعالی بواسطة ولایلزم الترجیح بلامرجح لوجود الفرق بین الصور وذوی الصور فی التعلق واما افلاطون فهو لایقول بکون الصور قائمة بذات الواجب تعالی بلهو یقول بقیامها بذاتها فیکون الصور وذو الصور متساویة عند افلاطون فی التعلق مع ذات الواجب تعالی فلامحالة یلزم الترجیح بلا مرجح علی مذهب افلاطون وایضًا غرض الشارح من هذا القول جواب سؤال مقدر وهو انا لانسلم الترجیح بلامرجح وذلک لوجود الفرق بینهما فان الصور موجودة للواجب تعالی بالوجود الظلی وذوالصور موجودة له تعالی بالوجود الاصلی ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان مناط المعلومیة الوجود الاصلی والوجود الظلی ولیس کذلک بل مناط المعلومیة هو الوجود باعتبار المعلومیة ولاشک ان الصور وذو الصور متساویتان فی ذلک فیلزم الترجیح بلامرجح علی تقدیر ان تکون الصور منکشفة للواجب تعالی بالذات وتکون ذوالصور منکشفة له تعالی بواسطة الصور۔

**قوله** ﴿ووجود للشیء بالمعلولیة﴾ قال قاضی فشد هذا دلیل لابطال مذهب

ارسطوبان علی مذهبه ایضا یلزم الترجیح بلامرجح وذلک لان وجود الصور للواجب تعالی بطریقین الاول بطریق الناعتیة والثانی بطریق المعلولیة ولاشک ان الوجود بالطریق الثانی اقوی من الوجود باالطریق الاول وذلک لان وجود المعلول للعلة بطریق الوجوب لامتناع تخلف المعلول عن العلة ووجود النعت للمنعوت انماهو بطریق الامکان لاالوجوب ولاشک ان الاضعف لایکون معتبرًا عندوجود الاقوی فیکون مناط انکشاف الصور للواجب تعالی الوجود باالمعلولیة لاالوجود باالناعتیة ولامجموع الامرین ولاشک ان ذی الصور متساویة فی هذا المناط مع الصور فلامحالة یلزم الترجیح بلامرجح علی تقدیر ان تکون الصور منکشفة للواجب تعالی باالذات وتکون ذوالصور منکشفة للواجب تعالی بواسطة الصور.

**قوله** ﴿لانها معلولة له تعالی﴾ اعلم انه قد ثبت مماسبق کون علم الواجب تعالی علی الاشیاء حضوریًا وذلک لانه نفی هناک ان یکون علم الواجب تعالی حصولیًا ولاشک ان من نفی الحضوریة عن علم الواجب تعالی اثبات الحضوریة له ولکن ذلک الثبوت ضمنیٌ وهٰهنا یثبت کون علم الواجب تعالی حضوریًا قصدًا وصریحًا هذا هوالفرق الاول بین الدلیلین وایضًا ان الثابت بماسبق هوان علم الواجب تعالی علی الاشیاء حضوری والثابت باالدلیل الآتی هوان علم الواجب تعالی حضوری علی ذاته وکذا علی الممکنات فاالدلیل الاول مختص والدلیل الثانی اعم فهٰذا هو الفرق الثانی وایضًا الثابت مماسبق هوثبوت العلم الحضوری للواجب تعالی عندالقائلین بکون علم الواجب تعالی حصولیًا لاحضوریًا ولم یثبت من ذلک العلم عندالمنکرین عن مطلق العلم للواجب تعالی وباالدلیل الآتی یثبت کون علم الواجب حضوریًا عند المنکرین عن مطلق العلم وعندالمنکرین عن کونه حضوریًا ویعترف بکونه حصولیًا وهذاهوالفرق الثالث ،و ایضًا ان السابق کان دلیلاً لاثبات کون علم الواجهب تعالی حضوریًا بدلیل انی لان الاستدلال هناک کان من جانب المعلول وهوالصور فانها معلولات للواجب تعالی فان حاصل الدلیل هناک انه لابد من العلم علی الصور والایلزم الجهل فی الواجب تعالی وکذا یلزم تعلق الجعل باالمجهول والآتی دلیل لمی لان حاصله ان الواجب تعالی مجرد ووجد عنده الاشیاء بطریق المعلولیة فاالاستدلال هٰهنا من حال الواجب تعالی

ولاشک ان الواجب تعالی علة فهٰذا القول صغری الدلیل .

**قوله** ﴿وھو یکفی للمعقولیة﴾ یؤخذ من ھٰذا القول کبری الدلیل ای کلما ھٰذا شانه یکون معلومًا باالعلم الحضوری ثم ان صغری الدلیل ظاھرة.

**قوله** ﴿فحقیقة العلم ھو﴾ ھٰذا ھو دلیل لاثبات الکبری فاالفاء فی قوله فحقیقة بمعنی اذا التعلیلیة فھٰذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی تقریره ھٰکذا ان الواجب تعالی یتحقق فیه علاقة من العلائق الثلاثة باالنسبة الی ذاته والی نعوته والی معلولاته وکل مجرد تحقق فیه واحد من ھٰذه العلاقات باالنسبة الی شیء فھویکون عالمًا علی ذلک الشیء باالعلم الحضوری ینتج ان الواجب تعالی یکون عالمًا باالعلم الحضوری علی ذاته بعلاقة العینیة وعلی نعوته بعلاقة النعتیة وباالممکنات بعلاقة المعلولیة.

**قوله** ﴿ومآله وجودالشیء بنفسه﴾ قال حافظ دراز ھٰذا دفع وھم من یتوھم ان ما ذکره الشارح فی بیان حقیقة العلم یقتضی وجودالشیئین فی العلم والموجود فی صورة العینیة شیء واحد فلایکون حقیقة العلم التفصیلی موجودًا فی الصورة الثالثة فدفع الشارح ذلک الوھم بانا لانرید انه لابد من وجود الشیئین المتغایرین باالذات فی حقیقة العلم بل المراد الشیئین المتغایرین سواء کان ھناک التغایر باالذات اوباالاعتبار ولاشک ان فی الصورة الثالثة وان لم یکن التغایر الذاتی موجودًا لکن التغایر الاعتباری موجود فتکون حقیقة العلم التفصیلی موجودة فی الصورة الثالثة فاالشیء الواحد عالم باعتبار انه حضر عنده ھویة مجردوایضًا ذلک الشیء معلوم باعتبارانه حضر عند الھویة المرجدة ، وقال (گوپالی) ان ھٰذا القول من الشارح دفع وھم من یتوھم وھوان بین صدر الکلام وعجزه منافات لان المتبادر من قوله وجود الشیء باالفعل لشیء التغایر الذاتی ولاشک ان فی صورة العینیة لایکون التغایر الذاتی موجودًا فدفع الشارح ذلک الوھم بانه لیس المراد من التغایر فی صدرالکلام التغایر الذاتی بل المراد مطلق التغایر اعم من ان یکون ذاتیًا اواعتباریًا ولاشک ان مطلق التغایر موجود فی صورة العینیة.

**قوله** ﴿ای العلم التفصیلی﴾ جواب سؤال مقدروھوانه یلزم التناقض بین کلامی المصنف لان المعلوم مماسبق فی الشرح وکذا فی الحاشیة المنھیة ان حقیقة العلم فی الواجب تعالی ھوذات الواجب تعالی وفی علمنا ھونفس الناطقة ویعلم من کلامه ھٰھنا ان

حقیقة العلم هو وجود الشیء المعلوم لشیء ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان المراد من العلم ههُنا العلم الاجمالی ولیس کذلک بل المراد منه العلم التفصیلی والمراد من العلم فیما سبق هو العلم الاجمالی فلایلزم التناقض بین کلامی الشارح (فانقیل) ان حقیقة العلم التفصیلی ایضًا لایکون وجود الشیء بل حقیقته نفس الشیء لا وجوده فلایصح ارادة العلم التفصیلی ایضًا(قلنا) ان العلم التفصیلی علی نوعین الاول العلم التفصیلی الحقیقی والثانی العلم التفصیلی المصدری والمراد ههُنا العلم التفصیلی المصدری ولاشک ان حقیقة العلم التفصیلی المصدری هو وجود الشیء لانفس الشیء ، اونقول ان المراد من العلم التفصیلی هو العلم الحقیقی دون المصدری ولکن اضافة الوجود الی شیء من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف فیکون التقدیر فحقیقة العلم الشیء الموجود ـ الخ ـ

**قوله** ﴿ای مرجع وجود الشیء﴾ دفع وهم من یتوهم ان الضمیر المجرور فی قوله ومآله یکون راجعًا الی مطلق وجود الشیء لشیء سواء کان باالمعلولیة اوباالنعتیة اوباالاعینیة مع انه لایصح ان یکون مآل ذلک المطلق الی وجود الشیء لنفسه کماهو ظاهر فدفع ذلک الوهم بان ذلک الضمیر المجرور لیس براجع الی ذلک المطلق بل هو راجع الی الخاص وهووجود الشیء للشیء باالعینیة ولاشک ان مآل هذا الخاص الی وجود الشیء لنفسه وایضًا فی هذا القول جواب سؤال مقدروهوان المآل جاء علی المعنیین الاول العلة والثانی المحکی عنه ولایصح واحد من هذین المعنیین کماهو ظاهر ، وحاصل جوابه ان للمآل معنًی ثالثًا وهو المرجع ولاشک فی صحة هذا المعنی ههُنا.

**قوله** ﴿کون الشیء موجودًا﴾ دفع وهم من یتوهم ان معنی العینیة یکون کون الشیء عینًا مع الغیر مع ان هذا باطل ومنشأ هذا التوهم الفاسد هوان معنی المعلولیة کون الشیء معلولاً للغیر ومعنی النعتیة کون الشیء نعتًا للغیر فدفع الشارح ذلک الوهم بانه لیس معنی العینیة کون الشیء عینًا مع الغیر بل معناه کون الشیء موجودًا لنفسه.

**قوله** ﴿اذالشیء الاول﴾ هذا دلیل علی ان مرجع وجود الشیء لشیء باالعینیة الی وجود الشیء لنفسه.

**قوله** ﴿وممایشهدبه﴾هذا هوبیان کون العینیة مناط الانکشاف وزاد الشارح بعد

قولہ یشہد قولہ وینبہ علیہ للاشارۃ الی ان کون العینیۃ مناط الانکشاف بدھی لایحتاج الی ایراد الدلیل یورد لہ التنبیہ لازالۃ الخفاء فی البدھی (فانقیل) ان کلامنا فی علم الواجب تعالی علی الممکنات بانہ حصولی کماھو مذھب ارسطو وافلاطون اوحضوری کماھو مذھب الشارح ولاشک ان علم الواجب تعالی علی الممکنات انماھو بعلاقۃ المعلولیۃ فینبغی للشارح ان یقدم بیان کون المعلولیۃ مناطًا لعلم الواجب تعالی ، اجاب عن ھذا الاعتراض (گوپالی) بان تقدیم بیان کون العینیۃ مناطًا لعلم الواجب تعالی لوجوہ الاول ان المقصود باالذات بھٰذا الدلیل ھواثبات علم الواجب تعالی بنفسہ وکون ذلک العلم حضوریًا لان علم الواجب تعالی علی الغیر وکونہ حضوریًا ثبت باالدلیل الاول والوجہ الثانی ھوان علم الواجب تعالی باالغیر لایثبت الا اذا ثبت علمہ تعالی بنفسہ والوجہ الثالث ھوان بھٰذا تنحل العقدۃ وھی ان العلم عبارۃ عن الاضافۃ اوصفۃ ذات اضافۃ فیستدعی التعدد والاثنینیۃ ولاتعدد فی ذات الواجب تعالی ووجہ الانحلال ظاھر

**قولہ** ﴿ان لناقوۃ﴾ یمکن تقریرھٰذاالتنبیہ علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی بان نقول ان لوکان قوتنا مدرکۃً للاشیاء لکانت لنفسھا ایضًا لکن المقدم حق فاالتالی مثلہ اما حقانیۃ المقدم فظاھر واماالملازمۃ فلان ادراک الغیر موقوف علی ادراک نفس ھٰذہ القوۃ لان ادراک الغیر یستلزم لادراک اناعالم بذلک الغیر وھویستلزم لادراک انا فاالعلم علی ھٰذہ القوۃ وعلی الثانی یلزم التسلسل لانا نتکلم فی القوۃ الثانیۃ وھٰکذا الی غیرالنھایۃ وعلی الاول ثبت المطلوب فثبت ان العینیۃ مناط العلم.

**قولہ** ﴿ثم اذا صارالشیء﴾ ھٰذا تنبیہ ثانٍ علی ان العینیۃ مناط الانکشاف (فانقیل) قد اُقیم علی ھٰذا المطلوب التنبیہ فیماسبق فما الحاجۃ الی اقامۃ التنبیہ ثانیًا ،اجاب عنہ (گوپالی) بان ذلک لمزید الاھتمام للوجوہ المذکورۃ فی التنبیہ الاول واقول یمکن ان یقال فی الجواب ان التنبیہ الثانی فیہ زیادۃ فائدۃ من التنبیہ الاول وتلک الفائدۃ ھی الاشتمال علی ان علاقۃ النعتیۃ ایضًا مناط الانکشاف ویخلو عن ھٰذہ الفائدۃ التنبیہ الاول ، وحاصل ھٰذا التنبیہ ھوان الصورۃ القائمۃ باالنفس الناطقۃ لاجل وجودھا للنفس الناطقۃ وتجردھا صارت منکشفۃ للنفس الناطقۃ وھٰذان الوصفان موجودان فی النفس الانطقۃ بطریق القوۃ وذلک لان تجردالنفس الناطقۃ لذاتھا وتجردالصورۃ انماھو بعمل عامل

ولاشک ان النوع الاول من التجرد اقوی من النوع الثانی وکذا وجود النفس الناطقة بالعینیة ووجود الصورة بالنعتیة ولاشک ان النوع الاول من الوجود اقوی من النوع الثانی ولاشک ان النفس الناطقة لاتحتاج فی العلم علی تلک الصورة الی تحصیل صورة اُخری فینبغی ان لاتحتاج فی العلم علی نفسها الی الصورة باالطریق الاولی (فانقیل) ان قوله الشیء اسمصار وقوله علمًا خبره ولاشک ان الخبر یکون محمولاً علی الاسم وههنا لایصح الحمل لان الشیء مکدربالجسمانیات فکیف یکون علمًا (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المرادجعل ذلک الشیء علمًا ولیس کذلک فان الباء فی قوله بصورته زائدة ولفظ الصورة بدل من الشیء فیکون حمل العلم علی الصورة ولاشک انه یصح ان یجعل الصورة علمًا.

**قوله** ﴿هذا تنبیه آخر﴾ دفع وهم من یتوهم ان قول الشارح ثم اذا صار یکون تتمة للتنبیه الاول مع ان ذلک باطل لان تتمة الشیء مایتمّ به الشیء ویکون محتاجًا الیه فی تمامه مع ان التنبیه الاول تام لاحاجة الی هذا فدفع ذلک الوهم ان هذا تنبیه آخر علی ان مناطیة العینیة للانکشاف حق اویقال ان هذا دفع وهم بطریق آخر وهوان المتوهم یتوهم ان هذا یکون تنبیهًا بطریق القصد لاثبات ان النعتیة مناط الانکشاف اولاثبات ان المعلولیة مناط الانکشاف فدفع ذلک الوهم بان هذا تنبیه آخر علی ان العینیة مناط الانکشاف.

**قوله** ﴿ویتبین فی ضمنه﴾ جواب سؤال مقدروهوان هذا القول لماکان تنبیهًا ثانیًا علی ان العینیة مناط الانکشاف فبقی النعتیة بدون التنبیه مع ان اقامة التنبیه علیه ایضًا ضروری لانالبدهی الخفی لایکون مقبولاً بدون التنبیه علیه وحاصل جوابه ان کون النعتیة مناط الانکشاف ثابت فی ضمن هذا التنبیه فلم یلزم بقائها بدون وجود التنبیه.

**قوله** ﴿واماکون النحوالاول﴾ جواب سؤال مقدروهوان الشارح اثبته العینیة والنعتیة بانهما مناط الانکشاف بایراد التنبیه علیهما ولم یثبت المعلولیة لعدم ایراد الدلیل علیها مع ان المقصود فی هذا المقام؛ وان المعلولیة مناط الانکشاف، وحاصل جوابه ان هذا ثابت باالقول الآتی فلاحاجة الی ایراد التنبیه علیه ههنا.

**قوله** ﴿لان وجودالنعت﴾ جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه لعدم ایراد الدلیل

صراحة على ان المعلولية مناط الانكشاف والاكتفاء باالاشارة هناك ، وحاصل جوابه ان الوجه لاكتفاء باالاشارة هوان مناطية المعلولية للانكشاف كانت معلومة من كون النعتية كافية للانكشاف وذلك لان وجودالنعت للمنعوت بطريق الامكان ووجود المعلول للعلة بطريق الوجوب فاذا كانت النعتية كافية للانكشاف كانت المعلولية كافية للانكشاف باالطريق الاولى.

**قوله** ﴿وههُنا نحو آخر﴾ ذكر(گوپالی) فی عبارة الشارح توجيهين الاول مانقله من بعض مشائخه وهوان مقصودالشارح ههُنا دفع اعتراض يردههُنا وهوان مقصود الشارح ههُنا دفع اعتراض يردههُنا وهوان حصرالعلائق فی الثلاثة المذكورة باطل لوجود العلاقة الرابعة ههُنا وهی المصاحبة فی الوجود وهذه العلاقة موجودة فی المجردات ، وحاصل جوابه ان الحصر فی الثلاثة مبنی علی ماهوالمشهور عند الجمهور ولاشک ان المشهور هی هذه العلائق الثلاثة واما علاقة المصاحبة فنادرة الوقوع وذكر التوجيه الثانی من عند نفسه وهوان مقصود الشارح من هذا القول هو ايراد التنبيه علی ان العلائق الثلاثة من العينية والنعتية والمعلولية كافية للانكشاف لان وجود الشیء للشیء بمجرد المصاحبة كمافی المجردات لماكان كافيًا للانكشاف فوجودالشیء للشیء باحدالعلائق الثلاثة يكون كافيًا باالطريق الاولی.

**قوله** ﴿مع عدم الحجاب﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان المصاحبة كافية للانكشاف لانها موجودة بين الجسمين الذين لايكون بينهما حائل مع عدم الانكشاف ههُنا، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد ان مطلق المصاحبة كافية للانكشاف وليس كذلک بل الكافی لذلک هی المصاحبة الخاصة ای بان لايكون هناک حجاب ولاشک ان فی المادة المذكورة وجود الحجاب ثم ان الحجاب علی ما فسره قاضی فشد عبارة عن التعلق باالمادة التی هی اصل الظلمة والخفاء.

**قوله** ﴿المانع للشهود﴾ جواب سؤال مقدروهوان الحجاب موجود فی النفوس الفلكية وكذا فی النفوس الناطقة عندالنوم بل حال اليقظة لاصحاب المكاشفة مع ان الانكشاف والادراک موجود ،و حاصل جوابه ان المراد من الحجاب ليس مطلق الحجاب بل المراد منه الحجاب المانع عن الادراک والحجاب فی المواد المذكورة

لایکون مانعًا عن الشهود و الانکشاف فعدم الحجاب المانع قد یکون لانتفاء الحجاب کمافی العقول العشرة والنفوس الناطقة المفارقة عن الابدان وقد یکون بانتفاء کونه مانعًا عن الشهود کمافی المواد المذکورة.

**قوله** ﴿هٰذا مماذب الیه﴾ ای العلاقة الرابعة معتبرة عند الاشراقیین والمراد من الاشراقیین الشیخ المقتول واتباعه فعندهم العلائق للانکشاف اربعة واماالحصر فی الثلاثة فمبنی علی ماهوالمشهور عندالجمهور.

**قوله** ﴿وتفصیله﴾ ای التفصیل فی الابصار ففیه ثلاثة مذاهب الاول ان الابصار انما یکون بخروج الشعاع البصر منتهیًا الی المبصر والثانی ان الابصار یحصل بانتقاش صورة البصر فی الحس البصری والثالث ان نفس حضور المبصر عندالحس الباصرة کافٍ للابصار والانکشاف الاول مذهب الریاضیین والثانی مذهب الطبعیین والثالث مذهب الاشراقیین.

**قوله** ﴿تحقیق ماله﴾ ای تحقیق ماللمذهب الثالث وذلک لان علی المذهب الاول یرد الاعتراضان وعلی المذهب الثانی یرد اعتراض واحد فیکون المذهب الاول والثانی باطلین فاذا بطل هٰذان المذهبان تعین کون المذهب الثالث حقًا ، حاصل الاعتراض الاول الوارد علی المذهب الاول هوانه لوکان الابصار بخروج الشعاع من البصر لکان نفوذه فی الخزف (کوڈی) اولی من نفوذه فی الزجاج لان مسامات الخزف اکبر من مسامات الزجاج مع ان الامر لیس کذلک ، وحاصل الاعتراض الثانی علی المذهب الاول هوانه لوکان الابصار بخروج الشعاع للزم ان یری القلب اولاً کاالقمر والبعید ثانیًا کاالکواب الثوابت مع ان الامر لیس کذلک فانه یری القریب والبعید معًا ، وحاصل الاعتراض الوارد علی المذهب الثانی هوانه لماکان الابصار بانتقاش الصورة فی الباصرة فلایخلو اما ان یحصل المقدر الکبیر مع کبره وتشخصه فی الحاسة اولایحصل مع ذلک الکبر والتشخص فعلی الاول یلزم انطباق الکبیر علی الصغیر وهوباطل وعلی الثانی لایکون ذلک المعلوم حاصلاً بنفسه فلایکون منکشفًا ایضا وهٰذه الاعتراضات الثلاثة مجابة اماالجواب عن الاول هوان المانع عن نفوذ الشعاع هی الکدوریة ولاشک انها موجودة فی الخزف وغیرموجودة فی الزجاج ،

والجواب عن الثانی ان خروج الشعاع انماهو علی سبیل الدفعیة لاعلی سبیل التدریج فلذا لایکون الفرق موجودًا بین القریب والبعید وانماکان الفرق موجودًا لوکان الخروج بطریق التدریج ، والجواب عن الثالث هوانا نختار الشق الاول ، وان قلت انه یلزم انطباق الکبیر علی الصغیرقلت ان ذلک باطل فی الوجود الخارجی واماقی الوجود الانتقاشی فیجوز انطباق الکبیر علی الصغیر وهٰذه الاعتراضات مع الاجوبة موجودة فی کلام قاضی فشد.

**قوله** ﴿وماعلیه﴾ وهوورودالاعتراض علی مذهب الاشراقیین وهوانه لوکان الابصار من قبیل العلم الحضوری ولایکون بانتقاش الصورة فینبغی ان ینعدم العلم عند انعدام المعلوم لان العلم والمعلوم یکونان متحدین فی العلم الحضوری مع ان الامر لیس کذلک ، والجواب ان الاشراقیین قائلون بعالم المثال فمادام المحسوس حاضرًا عندالحس یکون الانکشاف بحسب وجوده الخارجی فاذا بطل ذلک الحضور یحضر مثال مناسب له کل المناسبة فیحصل الانکشاف.

**قوله** ﴿ای عدم الافتقار﴾ دفع وهم من یتوهم ان المشار الیه لاسم الاشارة یکون المنفی ای الافتار وهوفاسد کامتری فدفع ذلک الوهم ان الاشارة الی النفی لا الی المنفی.

**قوله** ﴿فانقلت﴾ هٰذا الاعتراض وارد علی کل واحد من التنبیهین اما علی التنبیه الاول فهوان المعترض یقول ان فی القوة العاقلة احتمالات ثلاثة الاول ان تکون منکشفة بقوة اُخری والثانی ان تکون منکشفة بالحال الادراکیة والثالث ان تکون منکشفة بنفسها فعلی الاحتمال الاول تکون معقولة فقط وعلی الاحتمال الثانی تکون عاقلة ومعقولة وعلی الاحتمال الثالث تکون عاقلة ومعقولة وعقلاً فالمقصود بالاثبات انماهو الاحتمال الثالث واثبات هٰذا الاحتمال موقوف علی ابطال الاحتمالین الاولین والشارح انما ابطل الاحتمال الاول فقط دون الثانی فلم یثبت کون القوة العاقلة عقلاً بل ثبت کونها عاقلة ومعقولة فقط مع ان المطلوب هوکونها عاقلة ومعقولةً وعقلاً واما علی التنبیه الثانی فهوان المعترض یقول ان فی الصورة العلمیة احتمالات ثلاثة الاول ان تکون الصورة العلمیة منکشفة بالصورة الاُخری والثانی ان تکون منکشفة بالحالة الادراکیة والثالث ان تکون منکشفة بنفسها ومقصود الشارح انماهو اثبات الاحتمال

الثالث واثبات ذلک الموقوف علی ابطال الاحتمالین الاولین والشارح انما ابطل الاحتمال الاول فقط دون الثانی فلم یثبت کون الصورۃ منکشفۃ بنفسہا لجواز ان تکون منکشفۃ باالحالۃ الادراکیۃ.

**قولہ** ﴿قلت لایخلواما ان یعلم﴾ حاصل ہٰذا الجواب ہوان اثبات المطلوب فی کل واحد من التنبیہین موقوف علی ابطال کون الحالۃ الادراکیۃ واسطۃ الانکشاف ولاشک ان الحالۃ الادراکیۃ باطلۃ لانہ لوحدثت الحالۃ الادراکیۃ فی النفس الناطقۃ فلاتخلوتلک الحالۃ الادراکیۃ اما ان تکون معلومۃ باالحالۃ الادراکیۃ الاُخری اوتکون معلومۃ بدون الحالۃ الادراکیۃ الاُخری بل تکون معلومۃ باالعلم الحضوری فعلی الاول یلزم الاستحالتان الاولی التسلسل لاناً نتکلم فی الحالۃ الادراکیۃ الثانیۃ وہٰکذا الی غیر النہایۃ والثانیۃ اجتماع الامثال وہوایضًا باطل ومحال، وعلی الثانی یلزم الترجیح بلا مرجح باالنظر الی الصورۃ لان کل واحدۃ من الصورۃ والحالۃ الادراکیۃ من الاوصاف الانضمامیۃ للنفس الناطقۃ ویلزم ترجیح المرجوح باالنظر الی القوۃ العاقلۃ لان علاقۃ القوۃ العاقلۃ مع نفسہا علاقۃ العینیۃ وعلاقۃ الحالۃ الادراکیۃ مع القوۃ العاقلۃ علاقۃ النعتیۃ ولاشک ان علاقۃ العینیۃ اقوی من علاقۃ النعتیۃ فبطل وجود الحالۃ الادراکیۃ فثبت المطلوب .

**قولہ** ﴿وباالجملۃ القول﴾ غرض الشارحؒ من ہٰذہ الحاشیۃ بیان المدعی والاشارۃ الی ان اصل الدلیل غیرمذکورفی الشرح بل مطوی بل المذکورفیہ ہو دلیل اثبات الصغری فاالمدعی قولنا القول باالحالۃ الادراکیۃ باطل یعنی ان الحالۃ الادراکیۃ باطلۃ واصل الدلیل ہٰکذا الحالۃ الادراکیۃ مستغنی عنہا وکل ما ہٰکذا شانہ فاالقول بہ باطل ینتج ان القول باالالۃ الادراکیۃ باطل ثم ان المذکور فی الشروح ہودلیل الصغری ولکن کان فی ذلک الدلیل شقان الاول ان تُکون الحالۃ الادراکیۃ معلومۃ باالحالۃ الادراکیۃ الاُخری والثانی ان تکون معلومۃ بنفسہا لا باالحالۃ الادراکیۃ الاُخری فعلی الاول یلزم التسلسل وکذا اجتماع الامثال وعلی الثانی یلزم عدم وجود الاحتیاج لہا لان مناط المعلومیۃ ہووجود الحالۃ الادراکیۃ للنفس الناطقۃ باالناعتیۃ ولاشک ان ہٰذا المناط موجود فی الصورۃ ایضًا ولاشک ان الاول باطل فتعین الثانی فثبت الصغری

وهی ان الحالة الادراکية مستغنی عنها ثم ان الشارح ذکر فی الحاشية المنهية الشق الثانی فقط دون الشق الاول فلذا قال وباالجملة لوجود الاجمال باعتبار ترک احد الشقين واما کبری الدليل فظاهرة۔

**قوله** ﴿لايقال الحالة الادراکية﴾ هذا الاعتراض وارد من جانب القائلين بالحالة الادراکية وهذا الاعتراض وارد علی صغر اصل الدليل بانا لانسلم ان الحالة الادراکية مستغنی عنها بل الحاجة ثابتة اليها وذلک لانه فرق بين الحالة الادراکية والصورة العلمية فان الحالة الادراکية نوروظاهر بذاتها حين وجودهاللنفس الناطقة وليس وجودها شرط لکونها نورًا واماالصورة العلمية لاجل اتحادها مع الحاشية الخارجية لان الحق هوحصول الاشياء بانفسها تکون مکدرة بکُدرات مادية فلاتکون النورية موجودة فی ذاتها بل انماتحصل النورية بشرط وجودها للنفس الناطقة ولاشک ان مناط الانکشاف انماهی النورية باعتبار الذات واماالنورية باعتبار الوجود فلاتکون مناط الانکشاف فلامحالة تکون الحالة الادراکية منکشفة للقوة العاقلة بذاتها وتکون الصورة منکشفة لهذه القوة بواسطة الحالة الادراکية ، وحاصل جواب الشارح هومنع النورية باعتبار الذات فی الحالة الادراکية بل الحالة الادراکية والصورة متساويتان فی عدم وجودالنورية فيهما باعتبار الذات لان کل واحد منهما ممکن خاص ولاشک ان الممکن الخاص هالک الذات وباطل الحقيقة فيکون العدم موجودًا فی الذات کل واحد من الحالة الادراکية والصورة فاالنورية توجد فی کل واحدمنهما باعتبار الوجود ولاشک ان العدم اصل الظلمة فلايکون فی ذات الحالة الادراکية وکذا فی ذات الصورة النور بل الموجود فی ذاتهما الظلمة فانکشاف الحالة الادراکية بنفسها و انکشاف الصورة باعتبار الحالة الادراکية لايکون الاترجيحًا بلامرجح .

**قوله** ﴿فانماالنور هوالوجودالخاص﴾ المراد من الوجود الخاص هوذات الواجب تعالی .

**قوله** ﴿فتامل﴾ يمكن ان يکون فی قوله فتامل اشارة الی سؤال وجواب الذين ذکرهما قاضی فشد فحاصل السؤال هوکمان الحالة الادراکية من قبيل الممکن الخاص فيکون فی ذاتها عدم وهوظلمة فکذلک المجردات کاالقوة العاقلة ايضًا من

قبل الممكن الخاص فيكون في ذاتها ايضًا عدم وهو ظلمة فلاتكون المجردات علمًا ، وحاصل الجواب هوانا نسلم ان المجردات من قبل الممكنات ولكن الظلمة فيها ارتفعت بالوجود فلذا كانت عالمةً وعلمًا (فانقيل) ان الوجود موجود في كل واحد من الحالة الادراكية والمجردات بدون الفرق فينبغي ان تكون الحالة الادراكية ايضًا علمًا (قلنا) الحالة الادراكية من قبيل الاعراض والعلم منتفٍ عن الاعراض كماسيأتي (فانقيل) ان الصورة الحاصلة من الجوهر تكون جورهًا وكذا ارتفعت الظلمة عنها فينبغي ان تكون علمًا (قلنا) ان الظلمة الكائنة في المجردات انماهي لاجل العدم فترتفع الظلمة بالوجود بخلاف الصورة فان ظلمانيتها لاجل المادة ولايرتفع هذه الظلمانية بالوجود (فانقيل) هذا انماكان واردًا لوكان الصورة مادية وليس كذلك بل هي مجردة عن المادة في الذهن لانه يحصل في الذهن بعدتجردها عن المادة (قلنا) فرق بين المجردات والصورة فان التجرد في المجردات ذاتي وفي الصورة عارضي حاصل بعمل عامل .

**قوله** ﴿فاذن ميزان تصحيح﴾ دفع وهم من يتوهم ان الشيء الاول والشيء الثاني المذكوران في بيان حقيقة العلم يكون المراد منهما الاعم من ان يكون مجردًا اويكون ماديًا فعلى هذا يلزم ان تكون الماديات كاالجسم الطبعي مثلاً عالمةً اذا وجدله الشيء لوجود حقيقة العلم حينئذٍ فدفع ذلك الوهم بان المراد من الشيء الاول الذي هو معلوم اعم من ان يكون مجردًا اويكون ماديًا والمراد من الشيء الثاني هو الخاص اي بان يكون مجردًا عن المادة فلم يلزم كون الماديات عالمةً ، اويقال في تقريرهذا الوهم بان المتوهم يتوهم انه يكون المراد من الشيء الاول وكذا من الشيء الثاني الخاص اي بان يكون مجردًا فعلى هذا يلزم ان لايكون الماديات معلومة لعدم وجود [illegible] ذلك الوهم بان المراد من الشيء الاول هوالعام اي سواء كان [illegible] من الشيء الثاني هوالخاص وهوان يكون مجردًا.

**قوله** ﴿قائمًا بالذات﴾ (فانقيل) ان القيام بالذات غير متصور [illegible] الشارح بقوله لابالمحل ، حاصل جوابه ان المراد من القيام بالذات [illegible] عدم القيام بالمحل من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لان عدم القيام بالمحل لازم مع القيام بالذات ويمكن جعله جوابًا عن الاعتراض الآخر وهوانه يكون المراد من القيام بالذات

هو عدم الاحتياج الى جعل الجاعل ولاشك ان مثل هذا القيام باالذات موجود فى الواجب تعالى فقط فيلزم انحصار العالمية فى الواجب تعالى فاجاب عنه الشارح بانه ليس المراد من القيام باالذات عدم الاحتياج الى جعل الجاعل بل المراد منه هوعدم القيام باالمحل ولاشك ان مثل هذا موجود فى الواجب والممكن (فانقيل) ان المراد من المحل لايخلو اما ان يكون المراد منه المحل المحتاج الى الحال فيحصل الاحتراز عن الصورة جسميةً كانت اونوعيةً ولايحصل الاحتراز عن العرض مع انه يجب الحتراز عنه ايضًا لانه ايضًا لايكون عالمًا واما ان يكون المراد منه المحل المستغنى عن الحال فيحصل حينئذٍ الاحتراز عن العرض فقط ولايحصل الاحتراز عن الصورة الجسمية والنوعية مع انه يجب الاحتراز عنهما ايضًا لانها ايضًا لاتكون عالمةً (قلنا) المراد من المحل اعم من ايكون محتاجًا الى الحال اومستغنيًا عنه فيحصل الاحتراز عن الامرين وانما اشترط القيام بذاته لان القائم باالغير لايوجد له الشيء لان الموجود له فى ظاهر الامر يكون موجودًا للمحل فى الحقيقة فاذا لم يوجد له الشيء لايكون عالمًا لان المعتبر فى حقيقة العلم هووجود الشيء للشيء.

**قوله** ﴿بعدتجرد﴾ جواب سؤال مقدروهوان القيام باالذات لاباالمحل موجود فى الجسم ايضًا فينبغى ان يكون عاقلاً لوجود مناط العاقلية فيه مع ان الامرليس كذلك، و حاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان مناط العاقلية هوالقيام باالذات فقط وليس كذلك بل كما ان القيام باالذات مناط العاقلية فكذلك التجرد عن المادة ايضًا مناط العاقلية ولاشك ان فى الجسم وان وجد القيام باالذات ولكن لم يوجد فيه التجرد عن المادة.

**قوله** ﴿فى ذاته لابعمل عامل﴾ جواب سؤال مقدر وهوان الصورة العلمية فى مرتبة من حيث هى هى قائمة باالذات وكذا مجردة فوجدفيها مناط العاقلية اى القيام باالذات والتجرد فينبغى ان تكون هذه الصورة عاقلة مع ان الامر ليس كذلك، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من التجرد هومطلق التجرد سواء كان فى ذاته اويكون بعمل عامل وليس كذلك بل المراد من التجرد هو التجرد الذاتى اى مالايكون بعمل عامل ولاشك ان التجرد الموجود فى تلك الصورة انماهو بعمل عامل لان الذهن جردها عن المادة.

**قوله** ﴿وغواشيها﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكان مناط العاقلية القيام باالذات والتجرد عن المادة فينبغي ان تكون المادة اى الهيولى عاقلة لوجود مناط العاقلية فيها وهوالقيام باالذات والتجرد الذاتي مع ان الامر ليس كذلك وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان المعتبر في المناط هوالتجرد عن المادة فقط وليس كذلك بل كما ان المعتبر في المناط التجرد عن المادة فكذلك المعتبر في المناط هوالتجرد عن غواشي المادة ايضًا وفي المادة وان وجد النوع الاول من التجرد ولكن لم يوجد فيها النوع الثاني من التجرد وقال حافظ دراز المراد من غواشي المادة مايحل في المادة كاالصورة الجسمية والصورة النوعية ومايعرض لها من العوارض المادية.

**قوله** ﴿المنغمسة فى الجهات﴾ هٰذا هوالدليل لاشتراط التجرد عن المادة في ميزان العاقلية فهٰذا دليل على نمط القياس الاقتراني تقريره هٰكذا المادة منغمسة في الجهات الظلمانية والجهات الظلمانية مانعة عن الظهور والتعقل ينتج ان المادة مانعة عن الظهور والتعقل فاالصغرى مأخوذة من قوله المنغمسة ـ الخ ـ والكبرى مأخوذة من قوله المانعة عن الظهور والتعقل وقوله اعني العدم والقوة تفسير للجهات الظلمانية.

**قوله** ﴿توضيحه ان حقيقة العلم﴾ غرض الشارح من هذه الحاشية امورثلاثة الاول الجواب عن الاعتراض وهوان حقيقة العلم هو منشأ انكشاف شيء لشيء فماالوجه للشارح حيث جعل حقيقة العلم هووجود شيء باالفعل لشيء موجود باالفعل وحاصل جوابه هوانا نسلم ان حقيقة العلم هومنشأ الانكشاف ولكن لما كان ترتب الانكشاف على ذلك المنشأ موقوفًا على وجودشيء لشيء فاطلق عليه ايضًا حقيقة العلم والثاني بيان استفادة قوله فاذن ميزان ـ الخ ـ من قوله فحقيقة العلم ـ الخ ـ فيكون هذا القول تفريعًا على ذلك والثالث بيان فوائد القيود المذكورة في التفريع.

**قوله** ﴿بحيث لايغيب عنه﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه يخرج عن هذا الشرط علم المجرد على انفسها لان حضور المجرد لنفسه لايتصور وذلك لان الحضور يستدعي الاثنينية ولا اثنينية في الشيء الواحد وحاصل جوابه ان المراد من الحضور هو عدم الغيوبة سواء وجدت الاثنينية هناك اولم توجد وليس المراد من الحضور معناه الموضوع له.

قوله ﴿ولولم يكن ـالخ﴾ بيان لفائدة قيدالقيام بذاته.

قوله ﴿والقدوس الحق﴾ جواب سؤال مقدروهوان مقصود المصنف من قوله لايتصور نفي الحصولية عن علم الواجب تعالى واثبات الحضورية له والثابت ههُنا هو علم المجردات فلزم فوات ماهو المقصود، وحاصل جوابه ان المقصود ثبت ههُنا بطريق الاولى لان وجود ميزان العاقلية في الواجب تعالى اتم واكمل.

قوله ﴿والماديات﴾ جواب سؤال مقدروهوان الوجود باالفعل ثابت للماديات مثل الصورة الجسمية والصورة النوعية فينبغي ان تكون الماديات عالمة مع ان الامر ليس كذلك، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان نفس الوجود باالفعل كافيًا لكون الشيء عالمًا وليس كذلك بل مع ذلك لابد ان يكون فيه القيام باالذات بان يكون وجوده لنفسه والماديات ليست كذلك فان وجودها لموادها.

قوله ﴿واماالمادة﴾ جواب سؤال مقدروهوان في المادة الوجود باالفعل وكذا القيام لذاته فان وجودها لنفسها لالموادها لعدم وجود المادة للمادة فينبغي ان تكون عالمة، وحاصل جوابه كما انه لابد في كون الشيء عالمًا ان يكون موجودًا باالفعل وكذا ان يكون قائمًا باالذات فكذلك لابد في كون الشيء عالمًا من ان يكون مجردًا عن الظلمات ولايوجد في المادة الامر الاخير.

قوله ﴿كأنها استعداد﴾ (فانقيل) لايصح حمل الاستعداد على المادة لان المادة من الجواهر والاستعداد عرض اضافي فبينهما تباين ومع وجود التباين لايصح الحمل (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من العينية العينية المنطقية وليس كذلك بل المراد منها العينية الحكمية وهي عبارة عن ان يكون احدالشيئين باعتبار نفس ذاتها منشأ لانتزاع الآخر ولاشك ان المادة باعتبار نفس ذاتها منشأ لانتزاع الاستعداد عنها (فانقيل) لايصح توصيف الاستعداد باالجوهرى لان الاستعداد امر انتزاعي وليس بجوهر (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من كون الاستعداد جوهرًا صدق الجوهر عليه وليس كذلك بل المراد من ذلك ان هذا الاستعداد منتزع عن الجوهر اى المادة

قوله ﴿فتفكر﴾ فيه اشارة الى جواب سؤال مقدروهوان ميزان العاقلية موجود في البعد المجرد الذى هومكان عندالاشراقيين لانه ايضًا موجود باالفعل وقائم بذاته لا

بالمحل ومجرد عن المادة فينبغى ان يكون عاقلاً مع ان الامر ليس كذلك، وحاصل جوابه ان الكلام ههُنا مبنى على مذهب المشائين والبعد المجرد باطل عندهم، اويقال فى الجواب المراد من التجرد هوالتجرد الكامل ولاشک ان التجردالكامل غير موجود فى البعد المجرد لان التجرد الكامل هوان لايكون مركبًا من المادة ولاحالاً فيه ولايكون بينه وبين المادة سريان ولاشک ان السريان موجود فى البعد المجرد وهٰذا الاعتراض مع الجواب الاول ذكره المحشى محمديوسف.

**قوله** ﴿احترزبه﴾ دفع وهم من يتوهم ان المقصو بقوله لابعمل عامل هوالاحتراز عن العلم اى الصورة فى مرتبة من حيث القيام فيكون ذكره لغوًا لان الاحتراز عن هذه الصورة حاصل بقوله قائمًا باالذات لاباالمحل فدفع ذلک الوهم بان المقصود بهٰذا القول هوالاحتراز عن المعلوم اى الصورة المطلقة عن القيام باالذهن ولاشک ان الاحتراز من هٰذه الصورة لم يحصل بقوله قائمًا باالذات فلايكون ذكر قوله بل عمل عامل لغوًا، قال (گوپالی) ان فى الحصول فى الذهن مذهبان الاول ان الحصول فى الذهن هو عين القيام باالذهن فعلى هذا المذهب حصل الاحتراز عن العلم بقوله قائمًا باالذات لابقوله بلاعمل عامل والثانى ان الحصوقل فى الذحن يكون مغايرًا عن القيام فعلى هٰذا المذهب لايكون الاحتراز حاصلاً عن العلم بقوله قائمًا باالذات فيكون الاحتراز عن العلم حاصلاً بقوله بلاعمل عامل (فانقيل) فعلى هذا لايصح تخصيص الشارح باالمعلوم (قلنا) كلام الشارح ههُنا مبى على المذهب الاول.

**قوله** ﴿وميزان تصحيح المعقولية﴾ قال قاضى فشد ان هٰذا تفريع على مجموع القولين السابقين الاول قوله فحقيقة العلم ـالخ ـ والثانى قوله فاذان تصحيح ـالخ ـ اقول ذلک لان المعتبر فى ميزان تصحيح المعقولية امران الاول الوجود باالفعل والثانى ان يكون ذلک الوجود لامر مجرد لامادى فاالامر الاول مستفاد من القول الاول والامر الثانى مستفاد من القول الثانى لانه اشتر[illegible] فى القول الثانى المجرد لكون الشىء عاقلاً اما انه يكون موجودًا باالفعل للعا[illegible] لانه لو كان معدومًا عن العاقل يلزم تعلق العلم باالمعدوم وذلک باطل واما انه يكون [illegible] العاقل مجردًا فلان المادى لاجل كونه امرًا ظلمانيًا لايكون من شانه العلم (فانقيل) اى معنى التصحيح الامكان ولاشک ان الامكان

یصح فی میزان العاقلیۃ لان عندوجود الشرائط المذکورۃ فی الشیء لایجب فیہ ان یکون علما وعاقلاً ولکن لایصح فی میزان المعقولیۃ لان عند وجود الشیء باالفعل لذات مجردۃ یجب المعقولیۃ لا انہ ممکن فقط (قلنا) ھذا انما کان واردًا لو کان المراد من التصحیح فی الموضعین الامکان الخاص ولیس کذلک بل المراد منہ الامکان الخاص فی الموضع الاول والمراد منہ الامکان العام المقید بجانب الوجود فی الموضع الثانی وھوعبارۃ عن سلب الضرورۃ عن العدم سواء کان الوجود ضروریًا اولا فھو شامل للوجوب ، اونقول فی الجواب ان المراذ منہ الامکان العام المقید بجانب الوجود فی الموضعین لکن الامکان العام متحقق فی ضمن الامکان الخاص فی الموضع الاول ومتحقق فی ضمن الوجوب فی الموضع الثانی.

**قولہ** ﴿فالشيء المقدس عن المادۃ﴾ قال قاضی فشد ان ھذا القول من الشارح تفریع علی الاقوال الثلاثۃ الاول قولہ فحقیقۃ العلم۔الخ۔ والثانی قولہ فاذن میزان۔الخ۔ والثالث قولہ ومیزان۔ الخ۔ یعنی انہ لما ثبت ان حقیقۃ العلم ھووجود شیء لشیء وان العاقل ھو الشیء القائم بنفسہ مجردًا عن المادۃ وان المعلوم ھوالشیء الموجود للمجرد ثبت ان ھذا المجرد الخاص یکون عقلاً وعاقلاً ومعقولاً علی تقدیر تعقلہ لذاتہ ومقصود الشارح من ھذا التفریع ھوالجواب عن سؤال مقدروھوان المطلوب فی ھذا المقام ھو اثبات کون علم الواجب تعالی حضوریًا فاشتغال الشارح بھذہ الامور اشتغال بمالایعنی وحاصل جوابہ ان ذلک المقصود ممایبنی علی ھذہ الامور الثلاثۃ فلایکون الاشتغال بھا اشتغالاً بمالایعنیً (فانقیل) کماان التجرد عن المادۃ شرط العالمیۃ فکذلک التجر عن غواشی المادۃ شرط العالمیۃ فلم لم یذکرہ الشارح ، اجاب عنہ (گوپالی) ان الوجہ لعدم ذکرذلک ھوالاکتفاء بماسبق فانہ ذکر فیماسبق التجر عن غواشی المادۃ.

**قولہ** ﴿کان عقلاً وعاقلاً﴾ وذلک لوجود المیزان العاقلیۃ والمعقولیۃ (فانقیل) لایصح اطلاق العقل علی الواجب تعالی لان العقل لکونہ عبارۃ عن العلم امر انتزاعی من الامور الاعتباریۃ والواجب تعالی من الامور الواقعیۃ بل اصل الامور الواقعیۃ (قلنا) ھذا انما کان واردًا لوکان العقل باالمعنی المصدری ولیس کذلک بل ھوبمعنی مبدأ الانکشاف فلایکون امرًا اعتباریًا حتی لایصح حملہ علی الواجب تعالی اویقال فی

الاعتراض هکذا ان العقل لکونه عبارۃ عن العلم عبارۃ عن الحاضر عند المدرک ولاشک ان العقل بھذا المعنی عین المعقول والمعلوم فیکون ذکر المعقول بعد العقل تکرارًا ومستدرکًا (قلنا) ھذا انما کان واردًا لو کان العقل بمعنی الحاضر عند المدرک ولیس کذلک بل ھو بمعنی مبدء الانکشاف فلایکون ذکر المعقول بعدہ تکرارًا وھذا الاعتراض مع التقریرین والجواب یمکن استفادته من کلام (گوپالی) .

**قوله** ﴿فادراکه لذاته﴾ یردعلیه ان بین کلامی الشارح تناقض لان المعلوم من قوله کان عقلاً وعاقلاً ومعقولاً ھوان العلم عین الشیء المقدس ویعلم من ھذا الکلام ان العلم لایکون عین الشیء المقدس بل عین وجودہ ، اجاب عنه الشارح فی الحاشیة المنھیة ان ھذا انما کان واردًا لو کان العلم بمعنی الحاضر عند المدرک ولیس کذلک بل منه معناہ المصدری الاصطلاحی وھو وجودشیء لشیء ولاشک ان العلم بھذا المعنی عین الوجود لاعین الشیء المقدس.

**قوله** ﴿بل علی ماھیة فقط﴾ اعلم ان کلمة بل لیست للترقی لعدم صحة الکلام حینئذٍ لان معناہ حینئذٍ ھکذا ان العلم لایزید علی وجودہ بل لایزید علی ماھیة اذا کانت تلک الماھیة غیرالوجود ولاشک ان العلم المصدری زائد علی الماھیة اذا کانت تلک الماھیة غیرالوجود ولاشک ان العلم المصدری زائد علی الماھیة اذا کانت الماھیة غیرالوجود بل ھذہ الکلمة تکون للاضراب عن عدم الزیادۃ علی وجودہ الی الزیادۃ علی الماھیة فقط واذا کانت تلک الماھیة غیرالوجود(فانقیل) لانسلم زیادۃ العلم علی الماھیة فی الشیء المقدس فانه کماان العلم لایکون زائدًا علی الوجود فکذلک لایکون زائدًا علی الماھیة ایضًا لانَ البعض من افرادالشیء المقدس الواجب تعالی ولاشک ان العلم لایکون زائدًا علی ماھیة الواجبّ تعالی فاجاب عنه الشارح بقوله اذا کانت غیرالوجود ، حاصل جوابه لیس ھذا الحکم بطریق الاطلاق بل ھذا الحکم مقصور علی مایکون الماھیة فیه غیرالوجود کمافی العقول العالیة والنفوس الناطقة ولیس ھذہ الحکم بطریق الاطلاق والعموم ولاشک ان ھذا الحکم صحیح فی المقدسات الممکنة .

**قوله** ﴿فالقدوس الحق﴾ قال قاضی قشد ان ھذا تفریع علی قوله فالشیء

مقدس يعني انه لما ثبت ان علم المجرد بنفسه حضوري ثبت ان علم الواجب تعالى بنفسه حضوريًا بطريق اولى لانه في اعلى مراتب التجرد.

**قوله** ﴿اذهو وجود بحت﴾ هٰذا هو الدليل على ان الواجب تعالى في اعلى مراتب التجرد عن المادة لان في المادة قوة واستعداد بطريق اليقين وفي الماهية شائبة القوة والاستعداد لان العلية انماهي باعتبار الوجود والواجب تعالى لماكان منزهًا عن الماهية فلامحالة يكون منزهًا عن المادة باالطريق الاولى لان من لايكون فيه شائبة القوة والاستعداد فكيف يكون فيه وجود القوة والاستعداد بطريق اليقين.

**قوله** ﴿قائم بذاته﴾ هٰذا صفة للوجود والغرض من هٰذا التوصيف هو الجواب عن الاعتراض الوارد على قوله اذ هو وجود بحت فانه لايصح حمل الوجود على الواجب تعالى لان الوجود امرانتزاعي ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان المراد من الوجود هو الوجود المصدري وليس كذلك بل المراد منه الوجود الحقيقي وهومابه الاجودية فيصح حمله على الواجب تعالى .

**قوله** ﴿متقدس عن الماهية﴾ هٰذا هوبيان قوله بحت لان معناه الخالص فيتوهم انه يكون المراد من الخلوص هو الخلوص من جميع ماعداه فيلزم خلو الواجب تعالى عن الصفات ايضًا وذلك باطل فدفع ذلك الوهم بان المراد من الخلو هو الخلو من الماهية المعراة عن الوجود فلايلزم الخلو عن الصفات.

**قوله** ﴿على ماهية﴾ (فانقيل) بين كلامي الشارح تناقض لانه يعلم من هٰذا الكلام وجود الماهية للواجب تعالى وقال فيماسبق متقدس عن الماهية فيكون مفاد الكلام الاول لاماهية للواجب تعالى ومفاد الكلام الثاني هوان للواجب تعالى ماهية ، اجاب عن هٰذا (گوپالی) بان للماهية معنيين الاول الامر المعقول المعراة عن الوجود والثاني مابه الشيء هو هو والمنفي فيماسبق هي الماهية باالمعنى الاول والثابت ههُنا هي الماهية باالمعنى الثاني فلامنافات ولاتناقض بين كلامي الشارح.

**قوله** ﴿وجملة الجائزات﴾ جواب سؤال مقدر وهوان المقصود ههُنا امران الاول كون علم الواجب تعالى على ذاته حضوريًا والثاني كون علم الواجب تعالى على الممكنات حضوريًا والثابت بماسبق من الدليل هو الامر الاول دون الامر الثاني فلايكون

الدلیل مطابقا مع المدعی لعموم المدعی وخصوص الدلیل ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان ماسبق دلیلاً لجمیع المدعی ولیس کذلک بل هودلیل لجزء المدعی وهو کون علم الواجب تعالی علی ذاته حضوریًا واماالدلیل للجزء الآخر من المدعی هو قوله وجملة الجائزات ۔الخ ۔ (فانقیل) فماالوجه للشارح حیث قدم اثبات کون علم الواجب تعالی علی ذاته حضوریًا واخراثبات کون علم الواجب تعالی علی الممکنات حضوریًا اشار الی جوابه المحشی محمدیوسف بان الوجه لذلک هوان اثبات کون علم الواجب تعالی علی ذاته حضوریًا موقوف علیه لاثبات کون علم الواجب تعالی علی الممکنات حضوریًا وذلک لان لایعلم نفسه لایعلم غیره ولاشک ان الموقوف علیه یکون مقدمًا علی الموقوف طبعًا فقدم وضعًا ایضًا لیوافق الوضع والذکر الطبع ثم ان هٰذا الدلیل الذی اورده الشارح لاثبات کون علم الواجب تعالی علی الممکنات حضوریًا بنمط القیاس الاقترانی ثم ان صغراه مذکورة وهی قوله وجملة الجائزات ۔الخ ۔ وکبراه مطویة وهی قوله وکلما هٰذا شانه فهو معلوم له تعالی باالعلم الحضوری ونتیجة هٰذا القیاس قوله فهی معلومة له تعالی بذاتها لابصورها اماالصغری فلان الواجب تعالی جاعل وعلة فاعلیة الاشیاء باسرها واماالکبری فلانه قال الشارح فیماسبق فحقیقة العلم ۔الخ ۔

**قوله** ﴿بسنخ ماهیتها﴾ (فانقیل) ماالحاجة الی زیادة لفظ نسخ ولم لم یکتف بذکرلفظ ماهیتها (قلنا) الوجه لذلک دفع وهم من یتوهم انه یکون المراد من الماهیات هی الماهیات بشرط الوجود فحینئذٍ لایصح عطف الوجود کماهو ظاهر فلما قال بسنخ علم ان المراد من الماهیات هی الماهیات بدون الوجود فیصح عطف الوجود علی الماهیات

**قوله** ﴿وموجودیتها﴾ (فانقیل) لانسلم ان جمیع الممکنات رابطیة الوجود باالنسبة الی الواجب تعالی لان البعض من الممکنات یکون معدومًا کاالمعدوم الممکن فهٰذا البعض لایکون رابطیة الوجود الی الواجب تعالی (قلنا) ان ربط الوجود علی نوعین الاول ان یکون بطریق البط بان یکون ذلک الشیء موجودًا باالفعل والثان ان یکون بطریق غیرالبط وهوان لایکون الشیء موجودًا باالفعل ولکن لووجود لایکون موجودًا الا باالاسناد الی الواجب تعالی وفی المعدوم الممکن وان لم یکن النوع الاول موجودًا ولکن النوع الثانی موجود (فانقیل) ان قول الشارح سنخ ماهیتها وموجودیتها ۔الخ ۔

خلاف الاجماع المرکب لان الاشراقیین یقولون ان الاثر باالذات للجعل الماهیة والمشائین یقولون ان الاثر باالذات هو اتصاف الماهیة باالوجود ومعنی کلام الشارح ان الماهیة وکذا اتصاف الماهیة باالوجود اثران باالذات لان ربط الوجود معناه ان یکون الاتصاف بذلک الوجود اثرًا باالذات ولاشک ان هٰذا خلاف الاجماع المرکب لانه انعقد اجماع الاشراقیین والمشائین علی بطلان القول الثالث (قلنا) هٰذا انماکان واردًا لوکان المراد فی کلام الشارح من ربط الماهیة وربط الوجود هوان یکون کل واحد من الماهیة والاتصاف باالوجود اثران باالذات ولیس کذلک بل مراده ان الماهیة اثر باالذات واتصاف الماهیة باالوجود اثر باالتبع فهٰذا هومذهب الاشراقیین ویمکن ان یقال ان الواو فی قوله وموجودیتها بمعنی او ویکون کل واحد من الماهیة والاتصاف اثرًا باالذات ویکون فی هٰذا القول اشارة الی کل واحد من الجعل البسیط الذی قال به الاشراقیون والجعل المؤلف الذی قال به المشائیون .

**قوله** ﴿لابصورها﴾ (فانقیل) ان ذکر قوله لابصورها بعدقوله بذاتها مستدرک وذلک لان الممکنات لماکانت معلومة للواجب تعالی بذاتها فلاتکون معلومة بصورها والالزم توارد المؤثرین ای الذوات والصورعلی اثرواحد وهوالانکشاف (قلنا) ان ذکر قوله لابصورها انماهوللرد علی من قال ان علم الواجب تعالی علی الممکنات باالصور کماذهب الیه ارسطو وافلاطون ، فردالشارح علیهما بان علم الواجب تعالی علی الممکنات لایکون باالصور سواء کانت تلک الصور قائمة بذاتها کماهومذهب افلاطون اوقائمة بذات الواجب تعالی کماهو مذهب ارسطو (فانقیل) ان الرد علی افلاطون وارسطو قدحصل بقوله بذاتها فلاحاجة فی حصول الردالی قوله لابصورها (قلنا) الرد علیهما وان حصل بقوله بذاتها ولکن ضمنًا لاصریحًا فذکرقوله لابصورها لیحصل الرد علیهما بطریق الصراحة ففائدة ذکرهٰذا القول هوالتصریح باالرد فلایکون ذکره مستدرکًا ، اونقول فی الجواب عن اصل الاعتراض بان قوله لابصورها انماهو لدفع اعتراض کان یردههُنا وهوانه یفهم من قول الشارح بذاتها ان علة الانکشاف انما هی ذاتُ الممکنات مع ان الامر لیس کذلک فاجاب بقوله لابصورها وحاصل جوابه هوانه لیس المراد من قوله بذاتها ان علة الانکشاف هی ذات الممکنات بل المراد منه

هو انه لایکون العلم باالممکنات بواسطة الصور .

**قوله** ﴿فعلمه تعالی الاجمالی﴾ قال المحشی ان هذا القول من الشارح جواب سؤال مقدروهوان علم الواجب تعالی علی الممکنات علم حضوری والقانون فی العلم الحضوری ان العلم یکون متحدًا مع المعلوم فیکون علم الواجب تعالی عین الممکنات واذا کان کذلک فکیف یکون علم الواجب تعالی عین ذاته والالزم کون ذات الواجب تعالی عین ذات الممکنات وهوباطل ، وحاصل جوابه ان للواجب تعالی علمین الاجمالی وهوبمعنی مبدء الانکشاف والثانی التفصیلی وهوبمعنی الحاضر عند المدرک وماهوعین الواجب تعالی هوالعلم الاجمالی والمتحد مع الممکنات هو العلم التفصیلی ، وقال قاضی فشد ان هذا القول من الشارح جواب سؤال مقدر وذکر ذلک السؤال هکذا ان المتقرر عندهم هوان للواجب تعالی علم فعلی وهوسبب الایجاد ویکون مقدمًا علی ایجاد الممکنات لامتناع الایجاد الاختیاری بدون العلم فاذا کان علم الواجب تعالی حضوریًا علی الممکنات کان متحدًا مع الممکنات لان القانون فی العلم الحضوری هوان یکون العلم عین المعلوم فاذا کان علمه تعالی عین الممکنات فلایتصور تقدمه علی ایجاد الممکنات والالزم تقدم الشیء علی نفسه وذلک باطل ، وحاصل جوابه ان للواجب تعالی علمین الاول العلم الاجمالی وهوعین الواجب عالی والثانی العلم التفصیلی وهوعین الممکنات والعلم الفعلی للواجب تعالی هوالاجمالی وهولایکون عین الممکنات بل عین الواجب تعالی فلایلزم من تقدم هذا العلم علی الممکنات تقدم الشیء علی نفسه ویمکن ان یکون هذا القول من الشارح جواب سؤال آخر هوان الممکنات لماکانت معلومة للواجب تعالی باالعلم الحضوری فذلک العلم الحضوری للواجب تعالی لایخلو اما ان یکون واحدًا اویکون کثیرًا فعلی الاول یلزم اتحاد الواحد مع الکثیر لان العلم فی العلم الحضوری یکون متحدا مع المعلوم ولاشک ان المعلوم هٰهنا الممکنات وهی کثیرة وعلی الثانی یلزم اتحاد الکثیر مع الواحد وهوالواجب تعالی لان علمه تعالی جال انه کماله یکون عینه فیکون هذا العلم الکثیر یکون متحدا مع الواحد وهوالواجب تعالی ، وحاصل جوابه ان للواجب تعالی علمین الاول العلم الاجمالی والثانی العلم التفصیلی والاول واحد والثانی کثیر

والمتحد مع الممكنات هو العلم التفصيلي والمتحد مع الواجب تعالى هو العلم الاجمالي فلايلزم اتحاد الكثير مع الواحد ولابالعكس اويقال في بيان غرض الشارح ان غرضه من هذا القول هو الجواب عن سؤال مقدروهوان علم الواجب تعالى على الممكنات لماكان حضوريًا والقانون في العلم الحضوري هوان يكون العلم عين المعلوم فيكون علم الواجب تعالى عين الممكنات ولاشك ان الممكنات غير الواجب تعالى فلزم استكمال الواجب تعالى عين الممكنات ولاشك ان الممكنات غير الواجب تعالى فلزم استكمال الواجب تعالى باالغير وهوباطل وذلک لان العلم صفة الكمال للواجب تعالى ، وحاصل جوابه ان للواجب تعالى علمين العلم الاجمالي وهوعين الواجب تعالى والعلم التفصيلي وهوعين الممكنات وماهوصفة الكمال للواجب تعالى فانماهوالعلم الاول ولاشک انه عين الواجب تعالى فلايلزم استكمال الواجب تعالى باالغير (فانقيل) يعلم من كلام الشارح ان علم الواجب تعالى انمايحصل على المعلومات اذا كانت المعلومات موجودة للواجب تعالى فعلى هذا يمتنع العلم على الممتنعات لعدم وجودها للواجب تعالى لعدم كونها رابطية الوجود باالنسبة الى الواجب تعالى (قلنا) ان مفهومات الممتنعات موجودة في الاذهان العالية اى العقول العشرة فتكون موجودة للواجب تعالى فلايكون علم الواجب ممتنعًا على الممتنعات (فانقيل) ان الموجود في الاذهان العالية مفهومات الممتنعات فيكون الواجب تعالى عالمًا بمفهومات الممتنعات فلايكون عالمًا بذوات الممتنعات لعدم وجودها لافي الخارج ولافي الاذهان العالية (قلنا) ان ذوات الممتنعات باطلة غيرصالحة لتعلق العلم بها لان في الممتنعات عنوانات بلامعنون وهذان الاعتراضان مع الجوابين موجودان في الحاشية لكن الاول صريحًا والثاني اشارةً

**قوله** ﴿من جهتين﴾ جواب سؤال مقدروهوان للواجب تعالى على الممكنات علمين الاول العلم الاجمالي والثاني العلم التفصيلي فيلزم من ذلک توارد المؤثرين على الواحد وهوانكشاف الممكنات ، وحاصل جوابه ان العلمين للعالم الواحد على معلوم واحد باطل اذا كان العلمان بجهة واحدة وههُنا ليس كذلک بل جهتين فاالمؤثر في الانكشاف انماهوالعلم الاجمالي دون العلم التفصيلي واماالعلم التفصيلي فهوشرط الانكشاف لا انه مؤثر في الانكشاف فلم يلزم توارد المؤثرين على الواحد.

**قوله** ﴿فانها بوجوه الاجمالی﴾قال (گوپالی) ان هٰذا القول من الشارح جواب سؤالین الال انه لاوجود للمکنات فی مرتبة العلم الفعلی الذی هوعلم اجمالی فلاوجه لانکشاف الممکنات للواجب تعالی فی تلک المرتبة فیلزم تخلف الاثر وهوانکشاف الممکنات عن المؤثر وهوالعلم الفعلی والثانی ان الممکنات لو کانت معلومة للواجب تعالی فی مرتبة العلم الفعلی للزم الامتیازبین الممکنات فی تلک المرتبة لان العلم یساوق الامتیاز مع ان المعدومات لاتکون قابلة للامتیاز ، وحاصل جوابه ان للمکنات وجود اجمالی ویکون هٰذا الوجود الاجمالی متحدًا مع وجود الواجب تعالی فلاتکون الممکنات معدومة فی مرتبة العلمالفعلی فیصح انکشافها للواجب تعالی وکذا لم یلزم الامتیاز بین المعدومات بل بین الموجودات وقال قاضی فشد ان هٰذا القول جواب عن سؤالین الاول انه یلزم خلو الواجب تعالی عن العلم باالممکنات فی الازل وذلک لان الممکنات لاتکون موجودة فی الازل بل تکون معدومة هناک والعلم لایتعلق باالمعدوم الصرف وذلک لان العلم یساوق الامتیاز ولاشک انه لا امتیاز بین المعدومات فلا تکون معلومة فی الازل والثانی ان الواجب تعالی مباین للمکنات واحدالمتباینین لایکون منشأ لانکشاف الآخر لا باالذات وهوظاره ولاباالعرض لان احدالمتخالفین انما یصح علمًا للآخر اذا کان بینهما اتحادبوجه من الوجوه ، وحاصل جوابه عن الاول ان الممکنات وان لم تکن موجودة فی الازل باالوجود التفصیلی لکنها موجودة باالوجود الاجمالی لانها متحدة مع الواجب تعالی بمعنی ان وجود الواجب تعالی منشأ وعلة لوجود الممکنات والممکنات بمنزلة الاوصاف الانتزاعیة له تعالی ووجود المنشأ یعد وجود الانتزاعیات والانتزاعیات تعد موجودة بوجود المنشأ ومعلومة بعلم المنشأ ، وحاصل جوابه عن الثانی هوان المعترض ذکر الاعتراض بنمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا ان الواجب تعالی مباین للمکنات واحدالمباینین لایکون منشأ لانکشاف المباین الآخر ینتج ان الواجب تعالی لایکون منشأ لانکشاف الممکنات فاالمجیب یقول انه ان اراد باالمباینة انه لیس بین الواجب تعالی وبین الممکنات مناسبة اصلاً فاالصغری ممنوعة لان مناسبة العلیة والمعلولیة موجودة بین الواجب تعالی وبین الممکنات وان اراد عدم الحمل بینهما فاالصغری مسلمة لکن لانسلم الکبری لان الحالة البسیطة

لاتحمل علی التفصیل ومع ذلک هی مبدء لانکشاف التفصیل فینبغی ان یکون الواجب تعالی ایضًا مبدء لانکشاف الممکنات ثم ان قاضیْ فشد یقول ان بماحررنا اندفع الاعتراضات المذکورة فی حاشیة محمدیوسف ، اقول ان قاضی فشد لم یذرتلک الاعتراضات وکذا لم یذکر کیفیة اندفاعها فانا بتوفیق اللہ تعالی اُبین تلک الاعتراضات مع کیفیة اندفاعها فالاول منْ تلک الاعتراضات هوانه لووجود الاتحادبین وجود الواجب تعالی وبین وجودالممکن لٰزم ان یکون وجود الواجب تعالی قابلاً للعدم لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان وجود الممکنات قابلة للعدم وحکم احدالمتحدین یکون حکمًا للمتحدالآخر ووجه اندفاع هذا الاعتراض هون نقول ان القابل للعدم هوالممکن باعتبار الوجود التفصیلی لاباعتبار الوجود الاجمالی والمتحد مع وجودالواجب هووجوده الاجمالی لاوجوده التفصیلی فلم یلزم کون الواجب تعالی قابلاً للعدم والثانی من تلک الاعتراضات هوانه لو کان وجود الممکن هووجود الواجب تعالی یلزم کون وجودالواجب تعالی علة لنفسه لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان وجود الواجب تعالی لزم ان یکون وجودالواجب تعالی علة لوجود الواجب تعالی ووجه الاندفاع ان الواجب تعالی وجوده علة للوجود التفصیلی للممکنات لاللوجود الاجمالی للممکنات ولاشک ان وجود التفصیلی للممکنات لایکون عین وجودالواجب تعالی حتی یلزم کون وجود الواجب تعالی علة لنفسه والاعتراض الثالث هوانه یلزم ان یکون جمیع الممکنات متشخصة بتشخصٍ واحدٍ وذلک لان الواجب تعالی واحد متشخص بتشخص واحد ولماکانت الممکنات متحدة مع الواجب تعالی تکون الممکنات ایضًا متشخصةً بتشخصٍ واحد ووجه الاندفاع ان هذا انماکان واردًا لوکان وجود الواجب تعالی متحدًا مع الوجود التفصیلی للممکنات ولیس کذلک بل الاتحاد انماهو مع الوجود الاجمالی دون التفصیلی فالممکنات لاجل الوجود التفصیلی متشخصة بتشخصات متعددة والاعتراض الرابع هوانه یلزم ان یکون علم ممکن مثل زید عین علم ممکن آخر مثل بکرٍ وذلک لان مناط العلم لیس الاوجود المعلوم ولاشک ان وجود زید وبکر واحد لان وجودهما وجودالواجب تعالی ولاشک ان وجود الواجب تعالی

واحد فیکون علم الممکنین علمًا واحدًا وذلک باطل بالبداهة ووجه الاندفاع ان مناط علم الممکنات هو الوجود التفصیلی للممکنات ولاشک ان وجودها التفصیلی لایکون واحدًا حتی یلزم وحدة علم الممکنین.

**قوله** ﴿فینطوی﴾ تفریع علی الاتحاد فی الوجود یعنی ان الانطواء ثابت لاجل الاتحاد فی الوجود فیکون علة الانطواء هو الاتحاد فی الوجود ففیه رد علی من قال فی تعلیل الانطواء ان العلم التام بالعلة یستلزم بالمعلول لان العلم التام بالشیء عبارة عن العلم بالشیء وبجمیع اوصافه والبعض من اوصافه کونه علة ومبدء فلامحالة علم العلة یکون مستلزمًاالعلم المعلول ووجه الرد هوان سبب الانطواء لایکون ذلک والا لکان العلم بالشیء مستلزمًا للعلم بجمیع اغیاره اذ من جملة اوصاف ذلک الشیء کونه مغایرًا لکل واحدمن الاغیار بل الحق ان الانطواء انماهوبسبب الاتحاد.

**قوله** ﴿بلاحلول وقیام﴾ دفع وهم من یتوهم انه یکون حضورالممکنات للواجب تعالی بطریق الحلول والقیام فدفع ذلک الوهم بان الحضور بطریق الحلول والقیام انماهو فی مادة النعتیة لافی مادة المعلولیة وههُنا الممکنات معلولة للواجب تعالی وفسر الحلول بالقیام للاشارة الی ان المراد من الحلول ههُنا هوالقیام ففیه رد علی ارسطو لانه قائل بان علم الواجب تعالی علی الممکنات صورالممکنات وتکون تلک الصور قائمة بالواجب تعالی .

**قوله** ﴿ولعل هٰذا مراد افلاطون﴾ الظاهر ان غرض الشارح هواعادة التوجیه السابق لقول افلاطون فان افلاطون قال انّ علم الواجب تعالی صورالممکنات وتکون تلک الصور قائمة بذاتها فقال الشارح فیماسبق ان مراد افلاطون من الصورعین الممکنات فاعاد هٰذا التوجیه ههُنا بان مراد افلاطون من المثل ای الصور هی هذه الممکنات باعتبار وجودها التفصیلی ویمکن ان یقال ان غرض الشارح من هذه الحاشیة جواب سؤال مقدروهوانک قلت ان العلم التفصیلی للواجب تعالی نفس الممکنات فهٰذا مخالف عما قاله الافلاطون فانه قال ان العلم التفصیلی للواجب تعالی نفس الممکنات فهٰذا مخالف عما قاله افلاطون فانه قال ان العلم التفصیلی للواجب تعالی المثل ای الصور القائمة بذاتها ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان مراد

افلاطون من المثل هی الصور ولیس کذلک بل مراده منها هی عین الممکنات باعتـ
وجودها التفصیلی .

**قوله** ﴿وتحقیقه﴾ ای تحقیق الاتحاد والتحقیق عبارة عن الاثبات بالدلیـ
فیکون المقصود من هٰذا القول هواقامة الدلیل علی ان الممکنات باعتبار وجود
الاجمالی متحدة مع الواجب تعالی ثم هٰذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی صغر
مذکورة وکبراه مطویة تقریره هٰکذا ان الجائزات بطبائعها ووجودها اظلال وآثار لذاته
تعالی ووجوده وکلما هٰکذا شانه فهو متحد مع الواجب تعالی ینتج ان الجائزات تکو
متحدة مع الواجب تعالی ثم ان الصغری ظاهرة وامّاالکبری فلانّ الممکنات انتزاعیات
والواجب تعالی منشأ لتلک الانتزاعیات ولاشک ان الانتزاعی یکون متحدًا مع منشائه
وایضًا المقصود من هٰذا القول جواب سؤالین الاول ان الواجب تعالی واحد والواحد
لایکون مبدء لانکشاف الامورالکثیرة وحاصل جوابه ان الواحد لایکون مبدءً لانکشاف
الامورالکثیرة اذا لم یکن لذلک الواحد مناسبة مع الامور الکثیرة اما اذا کانت المناسبة
موجودة فیصح ان یکون الواحد مبدءً لانکشاف الامورالکثیرة کمافی الحالة البسیطة
بالنسبة الی الامور المُفصله ولاشک ان بین الواجب تعالی والممکنات مناسبة والثانی
ان للاجمال معنیین الاول کون الصورة الواحدة منحلة الی الامور المتعددة کمافی
الحد والمحدود والثانی العلم بالشیء مع عدم وجود الامتیاز التام ولاشک ان کل
واحد من هٰذین المعنیین مستحیل فی حق الواجب تعالی ، وحاصل جوابه ان للاجمال
معنًی ثالثًا وهوالمراد هٰهُنا وهوان یکون الشیء الواحد مبدء لانکشاف الامور الکثیرة
لاشک ان هٰذا المعنی مستقیم فی حق الواجب تعالی .

**قوله** ﴿فهو کالحالة﴾ ای ذات الواجب تعالی کالحالة الاجمالیة (فانقیل
یصح التمثیل للواجب تعالی باالحالة البسیطة لان الانکشاف فی الواجب تعالی یکون
مع الامتیاز وفی الحالة البسیطة لایوجد الامتیاز (قلنا) المقصود من هٰذا التشبیه
هوالتنظیر وتنویر ودفع استبعاد بانه لماکانت هٰذه الحالة البسیطة مع امکانها مبدءً
لانکشاف الکثیر وهوالتفصیل فکیف لایکون الواجب تعالی مبدءً لانکشاف الکثیر فان
کان بینهما فرق فان فی المشبه الانکشاف تام مع الامتیاز بخلاف المشبه به .

قوله ﴿انكشافًا تامًا﴾ (فانقيل) لانسلم ان الانكشاف في الحالة البسيطة تام لعدم وجود الامتياز فاذا لم يوجد الامتياز فكيف يكون الانكشاف تامًا (قلنا) المراد من كون الانكشاف تامًا ليس ان فيه امتياز بل المراد من كونه تامًا هوان يكون جميع الامور المفصلة منكشفة عندك وان كان بدون الامتياز.

قوله ﴿وهي بهذا الوجود﴾ (فانقيل) لماوجد الاتحاد بين الممكنات وبين الواجب تعالى فينبغي ان يصح حمل بعضها على بعضٍ وان يصح حملها على الواجب تعالى لان مناط الحمل هوالتغاير بحسب الذات والاتحاد بحسب الوجود ولاشك ان هذا المناط موجود علي تقدير الاتحاد في الوجود (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان مناط الحمل هوالاتحاد في مطلق الوجود وليس كذلك بل مناط الحمل هوالاتحاد في الوجود التفصيلي وهوغيرموجودههُنا.

قوله ﴿فهوالكل في حدذاته﴾ (فانقيل) لايصح اطلاق الكل على الواجب تعالى لانه لابد في الكل من التركيب من الاجزاء مع ان الواجب تعالى بسيط لاتكثرفيه تعالى، اجاب عنه المحشي محمديوسف بجوابين الاول ان المراد من الكل هوالتام فيكون المعنى ان الواجب تعالى تام وكامل في حد ذاته والثاني ان المراد ان الكل ينافي ويتفيض من ذاته تعالى لا انه بنفسه كل ويمكن ان يقال في الجواب ان في عبارة الشارح حذف المضاف اى فهومبدء الكل اى جميع الممكنات فلم يلزم التركيب في الواجب تعالى.

قوله ﴿يستفاد من وجودها﴾ (فانقيل) ان العلم التفصيلي للمكنات هووجود الممكنات فلايصح استفادة هذا العلم من وجود الممكنات والايلزم استفادة الشيء من نفسه وذلك باطل (قلنا) العلم التفصيلي هوعين الممكنات الموجودة ولاشك ان الممكنات الموصوفة بهذا الوصف موقوفة على نفس وجودها فصح القول باالاستفادة (فانقيل) هذا يصح في العلم التفصيلي الحقيقي ولكن لايصح في العلم التفصيلي المصدرى لان العلم التفصيلي المصدرى وجودالممكنات لاعين الممكنات الموجودة فيلزم استفادة الشيء من نفسه (قلنا) العلم التفصيلي المصدرى هوالوجود الرابطي للممكنات اى وجود الممكنات للواجب تعالى والمراد من الوجود في قوله من وجودها

هو الوجود فی نفسه للممکنات ولاشک ان الوجود الرابطی مستفاد من الوجود فی نفسه فلم یلزم استفادة الشیء من نفسه.

**قوله** ﴿فعلمه هذا باالکل بعدذاته﴾ مقصودالشارح من هذا الکلام جواب اعتراض کان یرد علی فارابی فانه قال فی کتابه (فصوص) ان علم الواجب تعالی علی الممکنات بعد علم الواجب تعالی علی ذاته فوردعلیه الاعتراض ان علمه تعالی لماکان بعدالعلم علی ذاته لزم خلو الواجب تعالی عن صفة الکمال وهوباطل، وحاصل جوابه ان مرادالفارابی هو العلم التفصیلی وهو لایکون صفة الکمال فلایلزم من خلوالواجب تعالی عن هذا العلم خلوه عن صفة الکمال وماهوصفة الکمال فهوعلمه الاجمالی، قال (گوپالی) ان ماقال الشارح فی توجیه کلام الفارابی فهوتوجیه بمالایرضی به قائله وذلک لان الفارابی قال فی کتابه (فصوص) علمه باالکل بعدذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وکثرة علمه کثرة بعدذاته فهوالکل فی حدذاته انتهی کلامه، واما کون ماقاله الشارح توجیهًا بمالایرضی به قائله لان هذا التوجیه مبنی علی ان علم الواجب تعالی علی الممکنات اذا کان اجمالیًا فهوعین ذاته تعالی وعلمه اذا کان تفصیلیًا فهونفس الممکنات مع ان الفارابی لایسلم ذلک لانه قائل علی ان علم الواجب تعالی علی الممکنات صورالممکنات قائمة باالواجب تعالی کماقال ارسطو وایضًا هذا التوجیه مبنی علی الاتحاد بین الواجب تعالی وبین الممکنات کماهومذهب الصوفیة والفارابی لایقول به بل الحق فی توجیه کلام الفارابی هوان الفارابی لماذهب الی ان علم الواجب تعالی علی الممکنات بصورها فوردعلیه الاعتراض بانه علی هذا یلزم الکثرة فی الواجب تعالی، اجاب عنه الفارابی بقوله وعلمه باالکل بعد ذاته، وحاصل جوابه ان العلم صفة منضمة فیکون لامحالة بعدالموصوف فیلزم الکثرة بعدذاته لافی ذاته ثم ورد علیه الاعتراض بانه لماکان علم الواجب تعالی علی الممکنات صفة منضمة بعد ذاته لزم ان یکون علمه بذاته ایضًا بعد ذاته فاجاب عنه بقوله وعلمه بذاته نفس ذاته یعنی ان علم الواجب تعالی بذاته لیس صفة منضمة حتی یکون بعد ذاته بل علمه علی الممکنات صفة منضمة ثم ورد علیه الاعتراض انه لمالم یکن العلم فی مرتبة ذاته بل کان بعد ذاته کانت ذاته غیرتامة ولاتکون کاملة بل تکون منتظرة فی کمالها وتمامها الی صفة العلم،

واجاب عنه بقوله فهو الكل فى حد ذاته اى كامل تام فى حد ذاته فالمراد من الكل التام والكامل ثم ان (گوپالی) علق على قوله فهو الكل فى حدذاته.

**قوله** ﴿فكل واحد من النحوين﴾ اعلم ان العلم التفصيلى للواجب تعالى عين الممكنات فيكون العلم عين المعلوم فيكون حضوريًا لان القانون فى العلم الحضورى هوان يكون العلم عين المعلوم واماالعلم الاجمالى للواجب تعالى على ذاته ايضًا حضورى لان العلم فيه ايضًا يكون متحدًا مع المعلوم واماالعلم الاجمالى للواجب تعالى على الممكنات فقد وقع فيه الخلاف بين الشارح وبين غيره بانه حضورى او لاحصولى ولاحجورى فعند غيرالشارح ان هذا العلم لايكون حصوليًا وكذا لايكون حضوريًا اما انه لايكون حصوليًا فلان العلم الحصولى يكون بانتقاش الصورة واما انه لايكون حضوريًا فلان القانون فى العلم الحضورى هوان يكون العلم متحدًا مع المعلوم والعلم الاجمالى للواجب تعالى عين ذاته تعالى ولاشك ان الواجب تعالى مغاير عن الممكنات وعند الشارح هذا العلم حضورى وذلك لان العلم الاجمالى متحد مع الممكنات لان هذا العلم متحد مع ذات الواجب تعالى ولاشك ان ذات الواجب تعالى متحد مع الممكنات فيكون هذا العلم الاجمالى ايضًا متحدًا مع الممكنات فيكون حضوريًا ففى هذا القول مقصود الشارح هوالرد على من قال ان هذاالعلم لايكون حضوريًا ولايكون حصوليًا وحاكم (گوپالی) بين الشارح وبين غيره وحاصل تلك المحاكمة هوانه ان اُريد باالعلم الحضورى مالايكون بحصول صورة فلاشك ان هذا العلم حضورى وان اُريد من العلم الحضورى مايكون متحدًا مع المعلوم فهذا العلم منحيث انه مبدء لانكشاف الواجب تعالى فايضًا حضورى لوجود الاتحاد بين العلم والمعلوم ومن حيث انه مبدء لانكشاف الممكنات فايضًا حضورى على مذهب الصوفية وهوان الممكنات متحدة مع الواجب تعالى فاذا كان هذا العلم متحدًا مع الواجب تعالى يكون متحدًا مع الممكنات فوجدالاتحاد بين العلم والمعلوم واما على مذهب غيرالصوفية وهوانه لا اتحاد بين الواجب تعالى وبين الممكنات فلايكون هذا العلم حضوريًا لعدم اتحاده مع المعلوم اى الممكنات وكذا لايكون حصوليًا لعدم كونه بواسطة الصورة فكلام الشارح محمول على مذهب الصوفية وكلام غيرالشارح محمول على مذهب غيرالصوفية

(فانقيل) ان هذا العلم لما لم يكن حضوريًا ولاحصوليًا فبطل الحصر بين الحضوري والحصولي اجاب عنه (گوپالی) بان المنحصر في الحضوری والحصولي ليس مطلق العلم بل مايكون متحدًا مع المعلوم سواء كان ذاتًا او كان ذاتًا واعتبارًا جميعًا بان هذا العلم لايخلو اما ان يكون متحدا مع المعلوم ذاتًا لا اعتبارًا فهوعلم حصولي اويكون متحدًا مع المعلوم ذاتًا واعتبارًا فهوحضوری.

قوله ﴿وماهوصفة كاملة﴾ مقصودالشارح من هذا القول الجواب عن الاعتراضين الاول ان العلم التفصيلي للواجب تعالى لماكان الممكنات ولاشك ان الممكنات مغايرة عن الواجب تعالى فلزم استكمال الواجب تعالى باالغير لان العلم صفة كمال للواجب تعالى والثاني انه لماكان علم الواجب تعالى التفصيلي نفس الممكنات لزم خلو الواجب تعالى في الازل عن صفة الكمال لان الممكنات كانت حادثه لم تكن موجودة في الازل ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لو كان العلم التفصيلي للواجب تعالى صفة كمال للواجب تعالى وليس كذلك بل صفة الكمال للواجب تعالى هوعلمه الاجمالي وهوعين ذاته تعالى فلايلزم استكمال الواجب تعالى باالغير وكذا لايلزم خلو الواجب تعالى عن صفة الكمال في الازل .

قوله ﴿فتفكرفي هذا المقام فانه من مزال﴾ قد زل فيه افلاطون وارسطووغيرهم من المذاهب الموجودة في علم الواجب تعالى .

قوله ﴿قال الاستاذ في بعض حواشيه﴾ المقصود من نقل كلام السيد الهروي جواب عن سؤال مقدروهوانه يكون المراد بكون الممكنات اثارًا واظلالاً للذات الواجب تعالى انها معلولات له تعالى فعلى هذا لايصح الحكم باالانطواء لان العلة تكون متباينة عن المعلول ولاشك ان علم احد المتباينين لايكون منطويًا في علم المتباين الآخر ، وحاصل جوابه انه ليس المراد من كون الممكنات اظلالاً واثارًا ان تكون الممكنات معلولات للواجب تعالى ويكون نسبة الممكنات الى الواجب تعالى مثل نسبة المعلولات الى العلل بل نسبة الممكنات الى الواجب تعالى مثل نسبة الاوصاف الانتزاعية الى الموصوفات ولاشك ان علم الصفة يكون منطويًا ومندمجًا في علم الموصوف فكذالك علم الممكنات منطوى في علم الواجب تعالى بذاته وايضًا

المقصود من هٰذا النقل جواب سؤال آخر وهوان قوله وتحقيق دليل لقوله فانها بوجودها الخ ـ وهٰذاالدليل لايكون مثبتًا للمدعى لان المدعى هوان الممكنات باعتبار وجودها الاجمالى متحدة مع الواجب تعالى والمعلوم من الدليل ان نسبة الممكنات الى الواجب تعالى نسبة المعلولات الى العلة ولاشك ان وجود العلة لايكون متحدًا مع المعلول فلايكون وجود الواجب ووجود الممكنات متحدًا ، وحاصل جوابه ان نسبة الممكنات الى الواجب تعالى نسبة الاوصاف الانتزاعية الى الموصوفات ولاشك ان الموصوف والانتزاعى يكونان موجودين بوجود واحد فيكون الممكنات متحدة مع الواجب تعالى فى الوجود فثبت المدعى بهٰذا الدليل ويعلم من حاشية محمديوسف ان المقصود بهٰذا النقل جواب سؤال آخروهوان المعترض يقول ان الواجب تعالى واحد بسيط والبسيط لايكون منشأ لانكشاف الامور الكثيرة ، وحاصل جوابه ان الواحد البسيط اذا كان منشأ لانتزاع الامورالكثيرة وتكون هٰذه الامور الكثيرة منتزعات عن ذلك الواحد فيمكن ان يكون ذلك الواحد منشأ لانكشاف الامور الكثيرة كمافى الاوصاف الانتزاعية باالنسبة الى الموصوف.

**قوله** ﴿التى هى منشأ﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان علم الصفة الانتزاعية يكون منطويًا ومندمجًا فى العلم على الموصوف ويكون علم الصفة لازمًا من العلم على الموصوف فانا نعلم الفلك ولانعلم منه الفوقية فلايلزم من العلم على ذات الفلك العلم على الفوقية ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان المراد ان العلم على الصفة يكون لازمًا من العلم على الموصوف مطلقًا اى سواء كان الموصوف من حيث انه منشأ اولاوليس كذلك بل المراد ان العلمِ على الصفة يكون لازمًا من العلم على الموصوف من حيث انه منشأ سواء كان ذلك الموصوف منشأ من دون حيثية زائدة كما فى الاربعة باالنسبة الى الزوجية اوباالحيثية الزائدة كمافى الفلك اذا كان ملحوظًا على وضع خاص ولاشك ان العلم على الصفة يلزم من العلم على الموصوف اذا لوحظ الموصوف بلحاظ كونه منشأ.

**قوله** ﴿بان ينتزع﴾ دفع وهم من يتوهم ان العلم على الاوصاف الانتزاعية والعلم على الموصوفات بان يكون العلم على الموصوف حقيقه ويعد ذلك العلم علمًا

علی الصفة الانتزاعية ايضًا بطريق المجاز فلاتكون الاوصاف الانتزاعية معلومة حقيقة فكذلك العلم على الواجب تعالى حقيقة يكون علمًا على الممكنات ولكن بطريق المجاز فلاتكون الممكنات معلومة للواجب تعالى حقيقة فدفع ذلك الوهم بان العلم على الاوصاف يكون بطريق الحقيقة بان العلم على الموصوف يكون مستلزمًا للعلم على الصفة بان ينتزع تلك الصفة ويحصل العلم به فكذلك العلم على الواجب تعالى مستلزمًا للعلم على الممكنات فتكون الممكنات معلومة للواجب تعالى بطريق الحقيقة.

**قوله** ﴿بمنزلة الاوصاف﴾ ذكر (گوپالی) ههُنا اعتراضًا وجوابًا حاصل الاعتراض ان هذا الكلام صريح في ان الممكنات بالنسبة الى الواجب تعالى بمنزلة الاوصاف الانتزاعية مع ان الامرليس كذلك لان الممكنات عين الاوصاف الانتزاعية بالنسبة الى الواجب تعالى ،وحاصل جوابه ان هذا انماهو في بادی النظر بطريق الخطاب مع اصحاب العقول المتوسطة والا فالتحقيق ان الممكنات من جنس الاوصاف الانتزاعية.

**قوله** ﴿بل الصوفية قائلون﴾ قال (گوپالی) هذا ترقٍ من التشبيه الى التحقيق ومن المجاز الى الحقيقة.

**قوله** ﴿اعلم ان هذا النظير﴾ قال قاضی فشد المقصود من هذه الحاشية جواب سؤال مقدروهوانه لايصح ايراد هذه الامثلة للعلم الاجمالی للواجب تعالى لان الاجزاء التفصيلية في هذه الامثلة لاتكون ممتازة فيلزم من ذلك ان تكون الممكنات ايضًا غير ممتازة في مرتبة العلم الاجمالی وهوباطل للزوم النقصان في علم الواجب تعالى ،ر حاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان هذا التشبيه تامًا وليس كذلك بل هو تشبيه في مجرد كون الشیء الواحد مبدءً لانكشاف اموركثيرة مع عدم تركيب ذلك الامر الواحد من الامور الكثيرة وعدم تحليله اليها وان كان الامتياز موجودًا في احدهما دون الآخر.

**قوله** ﴿لكن مداركنا﴾ قال قاضی فشد هذا جواب سؤال مقدروهوانه لما لم يكن التشبيه تامًا فماالفائدة في التشبيه الناقص ، وحاصل جوابه ان الفائدة فيه دفع الاستبعاد فان العقل يستبعد كون الواجب تعالى مبدء لانكشاف الامور الكثيرة مع عدم تركيبه تعالى من هذه الامور وعدم تحليله تعالى الى هذه الامور ولما اوردنا نظيرذلك اندفع

ذلک الاستعداد فان الحالة البسيطة مع انها ممكنة لما كانت مبدءً لانكشاف الامور الكثيرة فالواجب تعالى لكونه نور الانوار يكون مبدءً لانكشاف الامور الكثيرة بالطريق الاولى .

**قوله** ﴿ومع الامتياز﴾ قال المحشى محمديوسف ان قوله مع الامتياز معطوف على قوله عدم الامتياز ثم ورد عليه بان على هذا يلزم اجتماع النقيضين وهما وجود عدم لامتياز ووجود الامتياز في هذا الاجمال وهو باطل بالبداهة ثم اجاب عنه ذلک لمحشى بان الامتياز مقيد بقيد في التفصيل فيكون عدم الامتياز في هذا الاجمال ريكون الامتياز في التفصيل ويجوز ان يكون معطوفًا على قوله فوق الاجمال وان ستبعده ذلك المحشى ولعل يكون وجه الاستبعاد بعد المعطوف عليه .

**قوله** ﴿ولا تستنكر﴾ هذا معطوف على قوله لايستبعد فيكون التقدير لئلاتستنكر مداركنا عن تحقق الاجمال الذى هو متعالٍ عن التحليل والتركيب وعدم الامتياز لوجود لامتياز في هذا الاجمال .

**قوله** ﴿ليس المراد بالانفعال﴾ قال العلامة (الچكيسرى) مقصود الشارح من لهذه الحاشية جواب سؤال مقدروهوان تسمية هذا العلم بالانفعالى لايخلو اما ان يكون وجود الانفعال في جانب العالم وهو الواجب تعالى اولوجود الانفعال في جانب المعلوم ى الممكنات والاول باطل لان الانفعال من خواص الهيولى والواجب تعالى مجرد عن لهيولى ومنزه عن الهيولانيات والثانى ايضًا باطل لان بعض افراد المعلوم العقول لمجردة عن الهيولى فلايوجد الانفعال فيهاايضًا ، وحاصل جوابه ان للانفعال معنيين لاول صلوح شيء لشيء لم يوجد بعدبل يحصل ويتجدد بعد ذلک وهذا المعنى من ثان الهيولى والهيولانيات والثانى الاستفادة من الغير وهذا لايكون مختصًا بالهيولى الهيولانيات بل يوجد في المجردات ايضًا والمراد ههُنا هو المعنى الثانى ويكون المعنى ن هذا العلم مستفاد من الغير .

**قوله** ﴿اى المعلوم﴾ هذا تفسير الغير (فانقيل) ان العلم التفصيلى للواجب تعالى مو عين المعلوم اى الممكنات لا انه مستفاد من المعلوم فلايصح القول بالاستفادة (قلنا) التفصيلى للواجب تعالى على نوعين الاول الحقيقى والثانى المصدرى وماهو عين

العلم ای الممکنات هو العلم التفصیلی الحقیقی وهو لیس بمرادهٰهنا بل المراد ههُنا هو العلم التفصیلی المصدری وهوعبارة عن الوجود الرابطی للممکنات ای وجود الممکنات للواجب تعالی ولاشک ان الوجود الرابطی للممکنات مستفاد منها فصح القول بالاستفادة ،اونقول المراد من العلم التفصیلی هوالعلم الحقیقی والاعتراض المذکور انماکان واردًا لوکان قوله ای المعلوم تفسیرًا للغیرولیس کذلک بل هوتفسیر للعلم التفصیلی الانفعالی فعلی هٰذا یکون المراد من الغیرالواجب تعالی ولاشک ان الممکنات مستفادة من الواجب تعالی وعلم انفعالی للواجب تعالی .

**قوله** ﴿وهٰذا النحو﴾ جواب سؤال مقدروهوان العلم صفة کمال للواجب تعالی وصفات الکمال للواجب تعالی تکون عین الواجب تعالی وهٰذا العلم غیره تعالی ، وحاصل جوابه انا نسلم ان صفات الکمال للواجب تعالی تکون عینه تعالی ولکن لانسلم ان العلم التفصیلی صفة الکمال للواجب تعالی بل صفة الکمال للواجب تعالی هوالعلم الاجمالی للواجب تعالی لاالعلم التفصیلی ولاشک ان العلم الاجمالی له تعالی عینه وبهٰذا اندفع اعتراض آخر کان یردههُنا وهوان العلم صفة الکمال للواجب تعالی فاذا کان علمه تعالی التفصیلی غیره لزم استکمال الواجب تعالی باالغیر وذلک باطل ووجه الاندفاع ظاهر وایضًا اندفع بهٰذا اعتراض آخر وهوان علم الواجب تعالی التفصیلی حادث فلزم حدوث الکمال للواجب تعالی وذلک باطل لانه یلزم من ذلک کون الواجب تعالی خالیًا عن الکمال فی الازل لعدم وجود هٰذا العلم الحادث فی الازل ووجه الاندفاع غیرخفی.

**قوله** ﴿غایة مایقال﴾ قال قاضی لشد هٰذا جواب سؤال وهوان اطلاق الانفعال علی هٰذا المعنی مجاز ولابد للمجاز من وجود العلاقة فماهی ، وحاصل جوابه ان اطلاقه انماهو بطریق الحقیقة الاصطلاحیة فانه اصطلاح جدید ولیس بمجاز حتی یطلب العلاقة وذکر قاضی لشد جوابًا آخر غیرجواب الشارح وهوان هٰذا الاطلاق بطریق المجاز والعلاقة العموم والخصوص ویمکن انیقال ان هٰذا القول من الشارح جوابًا عن سؤال آخروهو ان المعلوم من اصطلاح الحکماء هواطلاق الانفعال علی المعنی الاول دون الثانی فاذا لم یسمع اطلاق الانفعال علی هٰذا المعنی الثانی فلایصح اطلاقه علیه ،

وحاصل جوابه ان للحكما اصطلاحين الاول هو القديم والثاني هو الحادث واطلاق الانفعال على المعنى الثاني وان لم يكن اصطلاحًا قديمًا لكنه اصطلاح جديد فاذا وجد هذا الاطلاق من الحكماء في الاصطلاح الجديد فصح ذلك الاطلاق ويمكن ان يقال ان هذا القول من الشارح جواب سؤال وهوان الحكماء لايطلقون الانفعال على المعنى الثاني فلايصح هذا الاطلاق ، وحاصل جوابه ان هذا اصطلاح جديد في علم الواجب تعالى ولامشاحة في الاصطلاح لايمكن لاحد ان يمنع اصطلاح الآخر ويمكن ان يقال ان هذا القول من الشارح جواب سؤال مقدروهوان العلم في الاصطلاح عبارة عن مبدء الانكشاف فلايصح اطلاق العلم على النحو الثاني لان الممكنات لاتكون مبدءً للانكشاف بل هي شرط الانكشاف ، وحاصل جوابه نسلم ان العلم في الاصطلاح عبارة عن مبدء الانكشاف ولكن اطلاق العلم على نفس الممكنات اصطلاح جديد ولامشاحة في الاصطلاح.

**قوله** ﴿اى لابرهان عليه﴾ قال (گوپالی) اعلم ان المؤمنين بوجود الله تعالى وصفاته الحقيقية اختلفوا فالمتكلمون والمشائيون ذهبو ال ان هذا المطلب نظرى مطلوب بالبرهان ولكن البرهان القائم عليه هو البرهان الانّي دون البرهان اللّمّي واهل التصوف وكذا الاشراقية ذهبو الى ان هذا المطلب بدهي لابرهان عليه لالِمّيًا ولا اِنّيًا لكونه غير مطلوب بالبرهان وما اقاموعليه فهي تنبيهات في صورة الدلائل ثم انه قال ان ماهو مذكور في الحواشي المنهية وان كان يفيد حمله على المذهب الثاني ولكن يصح حمل عبارة الشارح على كل واحد من المذهبين فيكون المعنى على المذهب الاول ان الواجب لايبرين عليه ببرهان اللم الذى يفيد وجوده تعالى لان الواجب تعالى لِمٌّ لكل شيء فلوانعكس الامر للزم الدور وانما سبيل الى مرفته براهين اِنّية مفيدة لكشف والوضاحة لامفيدة له في نفس الامر ويكون المعنى على المذهب الثاني ان الواجب تعالى لابرهان عليه لالِمًّا ولااِنًّا وانماالسبيل اليه دلائل اى تنبيهات في صورة الدلائل اوردت بالنسبة الى الاذهان القاصرة.

**قوله** ﴿هذا مبنى على ماقال الشيخ﴾ قال (گوپالی) هذه الحاشية المنهية تائيد حمل الكلام على المذهب الثاني ووجه التائيد ظاهر وهوانه يعلم من كلام الشيخ ان

الامر الذی لایکون له سبب اما ان یکون بدهیًا اومایوسًا عن البیان ولاشک ان الواجب تعالی لاسبب له لکونه سببًا لجمیع الاشیاء فلایخلو اما ان یکون بدهیًا اومایوسًا عن البیان والثانی منتفٍ فی حق الواجب تعالی فتعین الاول وهوان الواجب تعالی بدهی، ثم ان الشارحؒ ذکر فی الشرح دعویین : الاولی : ان الواجب تعالی لابرهان علیه والثانیة ان الواجب تعالی برهان علی کل شیء، قال علامة (الچکیسری) ان قول الشیخ ان الیقین الدائم۔الخ۔ دلیل لاثبات الدعوی الثانیة وقوله ومالاسبب له۔الخ۔ دلیل لاثبات الدعوی الاولی ففی الحاشیة المنهیة نشر علی غیر ترتیب لُف فاالدلیل علی الدعوی الثانیة بنمط القیاس الاقترانی تقریره هٰکذا ان الواجب تعالی سبب لجمیع الممکنات وکل ماله سبب فاالیقین الدائم الکلی علیه انمایحصل من جانب السبب ینتج ان الیقین الدائم الکلی علی وجود الممکنات انماهو من جانب الواجب تعالی ثم نجعل هٰذه النتیجة صغری ونضم معهاالکبری ونقول وکلما هٰکذا شانه یکون الواجب تعالی برهانًا علیه فثبت المطلوب وکیفیة حصول الیقین علی وجود الممکنات من جانب الوواجب تعالی ان نقول الممکنات موجودة لان الواجب تعالی سبب الممکنات وموجود وکلما وجد السبب وجدالمسبب ینتج انه کلما وجد الواجب تعالی وجدالمسبب ای الممکنات اماالصغری فظاهرة واماالکبری فلانه لووجد السبب ولم یوجد المسبب للزم تخلف الاثر عن المؤثر وهوباطل واماالدلیل علی الدعوی الاولی فبنمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لولم یکن الواجب تعالی بدهیًا وکان علیه البرهان یلزم کون الواجب تعالی مایوسًا عن البیان لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلانه قال الشیخ ان مالاسبب له اما ان یکون بینًا بنفسه اولایتبین البتة .

**قوله** ﴿فلایردباالجزئیات﴾ هٰذا الاعتراض کان واردًا علی کلام الشیخ فان کلامه کان خالیًا عن قیدالکلی وقید الدائم فورد علیه بانا لانسلم ان الیقین لایحصل باالمسبب الامن جهة السبب بل یحصل ذلک بدون النظر الی الاسباب فان الجزئیات المادیة یحصل الیقین بوجودها لنا باالمشاهدة ولایکون هناک ملاحظة السبب کاالعلم علی وجود السریر عند مشاهدته فاجاب عنه الشارح اولاً بتقیید الیقین باالکلی والدائم ، وحاصل هٰذا الجواب هوان هٰذا انماکان واردًا لوکان المراد من الیقین هومطلق الیقین

بل المراد من اليقين هومايكون كليًا دائمًا ولايكون اليقين فى الجزئيات بطريق الدوام فان الجزئى قديحكم عليه بحكم ثم يحكم عليه بنقيض ذلك وايضًا ان القضايا الصادقة عند وجود الجزئى تصير كاذبة عند عدم ذلك الجزئى واجاب ثانيًا بقوله مع ان الكلام فى العلم۔الخ ۔ حاصل هذا الجواب هوان كلامنا انماهو فى العلم الحاصل من الاستدلال والعلم الحاصل بالجزئيات المادية فى مادة النقض انماهو بالمشاهدة لابالاستدلال.

**قوله** ﴿ واماالاستدلال﴾ جواب سؤال مقدر وهوانالانسلم ان اليقين الدائم لايحصل الامن جهة السبب فقط بل قديحصل اليقين الدائم من جهة المسبب والمعلول على العلة والسبب كمايقال الجسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف ينتج ان للجسم مؤلف وهوالواجب تعالى فان الاستدلال فيه من الجسم الذى هومسبب على وجود الواجب تعالى الذى هوسبب فحصل اليقين على ان الواجب تعالى موجود من اليقين على وجود الجسم ، وحاصل جوابه ان هذا الاعتراض انماكان واردًا لوكان فى هذه المادة الاستدلال من الوجود فى نفسه لمصداق المؤلف باالفتح وهوالجسم على الوجود فى نفسه لمصداق المؤلف باالكسر وهوالواجب تعالى وليس كذلك بل الاستدلال فى هذه المادة انماهو من ثبوت احدالوصفين وهوالمؤلف لذات الجسم على ثبوت الوصف الآخر وهوكونه ذا مؤلف باالكسر ولاشك ان ثبوت احد الوصفين علة لثبوت الوصف الآخر فيكون هذا استدلالاً من السبب على المسبب (فانقيل) فعلى هذا وجد البرهان اللمى للواجب تعالى فلايصح قولكم لابرهان عليه (قلنا) ههُنا امران الاول الوجود فى نفسه للواجب تعالى وبهذا الاعتبار ليس للواجب تعالى برهان لمى والثانى وجود الواجب تعالى بوصف المؤلفية وبهذا الاعتبار العلة موجودله تعالى وهى الممكنات والمؤلفات ومرادنا من عدم وجود البرهان انماهو باعتبار الاول.

**قوله** ﴿وفى هذا المقام ابحاث﴾ قال (گوپالى) الاول من هذه الابحاث ان ماذكره الشارح من الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة استدلال باالعلة على المعلول يوجب ان وجود الممكنات برهان لمى على وجودالواجب تعالى فقوله لابرهان عليه مدعى من دون دليل ، اقول جواب هذا الاعتراض يستفاد من كلامنا فيما سبق آنفًا من ان المراد انه لابرهان على وجودالواجب تعالى فى نسه وماذكر فى الاعتراض فانما

یفید ان لوجود الواجب باعتبار وصف المؤلفیة والصانعیة برهان ، وقال (گوپالی) البحث الثانی هوان بین کلامی الشیخ تدافع لان المعلوم من هٰذا الکلام ان وجود الواجب تعالی فی نفسه بدهی وقد صرح الشیخ فی فواتح اِلٰهیات الشفاء ان الواجب تعالی لابدهی ولامایوس عن البیان والجواب عن هٰذا الاعتراض هوان کلام الشیخ الذی نقله الشارح حق والکلام المذکورفی فواتح اِلٰهیات الشفاء فهوصدر بطریق السهو ولکن هٰذا الجواب غیرمرضی عند(گوپالی) وقال فی التطبیق بین کلامی الشیخ ان مراده هٰهُنا هوان مالاسبب له اما ان یکون بدهیًا اولایتبین ببهران لمی وان تبین ببرهان اِنّی وماقال فی فواتح اِلٰهیات الشفاء فمراده ان الواجب تعالی یمکن التشابه ببرهان انی فلایوجد التدافع بین کلامیه وهٰهُنا جواب آخر عن ذلک الاعتراض وهوان المراد من البدهی هٰهُنا هومطلق البدهی وماقال فی اِلٰهیات الشفاء فهونفی البداهة الاولیة من الواجب تعالی لامطلق البداهة حتی یکون مراده انه یمکن اکتسابه وقال (گوپالی) البحث الثالث هوان المعترض یقول لانسلم ان وجود الواجب تعالی بدهی لان وجود الواجب تعالی لوکان بدهیًا لم یکن من مسائل الفلسفة لأن مسائل الفن لابد ان تکون نظریة والجواب لانسلم انه یجب ان تکون مسائل الفن نظریة بل قد تکون بدهیة وتقام علیها تنبیهات .

**قوله** ﴿وانماالسبیل الیه﴾ جواب سؤال مقدروهوان نفی البرهان عن الواجب تعالی لایصح لان کتب المتکلمین مشحونة بالبراهین القائمة علی وجود الواجب تعالی ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکان المراد من البرهان مطلق البرهان ای سواء کان لِمّیا اواِنّیا ولیس کذلک بل المراد هوالبرهان اللمی والبراهین الموجودة فی کتب المتکلمین هی البراهین الاِنّیة هٰذا اذا حمل کلام الشارح علی مذهب المتکلمین والمشائین فان وجود الواجب تعالی عندهم نظری مکتسب بالبراهین وان حمل کلامه علی مذهب الصوفیة والاشراقیة یکون تقریر الجواب هٰکذا ان مافی کتب المتکلمین هی تنبیهات بالنسبة الی الاذهان القاصرة علی صورة الدلائل لا انها دلائل .

**قوله** ﴿ای الی اثبات وجوده﴾ جواب سؤال مقدروهوان الضمیر المجرور فی قوله الیه راجع الی الواجب تعالی ولاشک ان الواجب تعالی مفرد والعلم المتعلق

بالمفردات تصور فیلزم اکتساب التصور من التصدیق لان العلم الحاصل علی مقدمات الدلیل یکون تصدیقًا ، وحاصل جوابه ان فی عبارة الشارح حذف المضاف وهو لفظ اثبات فیکون المعنی ان السبیل الی العلم بان الواجب تعالی ثابت وموجود فیکون ھٰذا من قبیل اکتساب التصدیق من التصدیق.

**قوله** ﴿وصفاته الحقیقیة﴾ دفع وهم من یتوهم ان وجود الواجب تعالی لایکون محتاجًا الی الدلیل ولکن یکون صفاته محتاجة الی الدلیل مع ان صفات الواجب تعالی عین ذاته فاذا لم یکن ذاته محتاجة الی الدلیل فکذلک صفاته ایضًا کذلک دفع ذلک الوهم بانه کما ان وجود ذات الواجب تعالی من البدهیات لاتحتاج الی الدلیل فکذلک صفات الواجب تعالی لاتحتاج الی الدلیل لان وجودها بدهی وقید الصفات بالحقیقیة للاحتراز عن الصفات الاضافیة لانها تحتاج فی وجودها الی الدلیل ثم ان الصفات الحقیقیة اعم من ان تکون حقیقیة محضة اوحقیقیة ذات اضافة.

**قوله** ﴿وبالجملة﴾ اعلم ان قاضی قد ذکر ھٰهنا اعتراضًا وجوابًا اماالاعتراض فهو انا لانسلم ان وجودا لواجب تعالی بدهی لانه لوکان بدهیًا لکان معلومًا لکل واحد ولم یختلف العقلاء فیه مع ان اصحاب البخث والاتفاق ینکرون عنه ، وحاصل جوابه ان ھٰذا انما کان واردًا لوکانت البداهة مستلزمةً للعلم وعدم الاختلاف ولیس کذلک فان وجود حقائق الاشیاء من البدهیات مع انه ینکرون عنه السفوسطائیة وخالفوا فی ذلک مع سائر العقلاء ما عدی السوفسطائیة فعلم ان البداهة لاتکون مستلزمة للعلم والاتفاق وعدم الاختلاف.

**قوله** ﴿اولم یولد﴾ یعنی لاینتج اذا جعل مبنیًا للمفعول ویراد منه معناه الاصطلاحی یکون المعنی لابرهان علیه واذا اُرید منه معناه اللغوی یکون المعنی لم یولد ای لیس الواجب تعالی مولودًا لاحدٍ (فانقیل) ماالوجه للشارح حیث قدم ذکرالمعنی الاصطلاحی علی المعنی اللغوی (قلنا) الوجه لذلک هوان الشارح میزانی وکل متکلم یتکلم باصطلاحه ، اونقول فی الجواب ان باالمعنی الاصطلاحی یحصل براعة الاستهلال ظاهرًا بخلاف المعنی اللغوی (فانقیل) انه ینبغی ان لایذکرالشارح المعنی اللغوی لفوات براعة الاستهلال فیه (قلنا) نسلم فوات براعة الاستهلال ولکن لما کان

هذا المقام مقام تنزيه الواجب تعالى وتوحيده ولاشك ان التوحيد لايحصل بنفي المعنى الاصطلاحي بل يحصل بنفي المعنى اللغوى فلذا ذكره ، اونقول لانسلم فوات براعة الاستهلال على تقدير ارادة المعنى اللغوى لحصوله بطريق الايهام وان لم يكن حاصلاً بطريق الظهور ، اونقول في الجواب ان براعة الاستهلال حاصل على تقدير ارادة المعنى اللغوى من حيث الدليل لان نفي الولادة انمايكون بانتفاء المماثلة النوعية والمماثلة الجنسية ولاشك ان كل واحد من النوع والجنس من مقاصد علم الميزان (فانقيل) لماكانت براعة الاستهلال حاصلة من كل واحد من المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحي فماالوجه للشارح حيث قدم المعنى الاصطلاحي على المعنى اللغوى (قلنا) الوجه لذلك هوان حصول براعة الاستهلال على تقديرالمعنى الاصطلاحي كان يحصل من حيث مدلول اللفظ وعلى تقديرارادة المعنى اللغوى يحصل من ملاحظة الدليل .

**قوله** ﴿ولوبنى للفاعل﴾ (فانقيل) ان المبنى للفاعل اصل باالنسبة الى المبنى للمفعول فينبغى ان يقدم الشارح المبنى للفاعل على المبى للمفعول مع انه عكس الامر (قلنا) في الجواب اولاً انه اختار المبنى للمفعول لاجل الموافقة مع السباق لان لايحد كان مبنيًا للمفعول بشهادة الحاشية المنهية من المصنف ، ونقول في الجواب ثانيًا ان في المبنى للمفعول بيان التنزه مع اظهار العجز بخلاف المبنى للفاعل فان فيه بيان التنزه فقط ولاشك ان الاول انسب بمقام الحمد من الثاني.

**قوله** ﴿وبيانه﴾ (فانقيل) ان الضمير المجرور فى قوله بيانه لايخلو اما ان يكون راجعًا الى لم يلد اى نفي الوالدية عن الواجب تعالى اويكون راجعًا الى لم يولد اى نفي المولودية عن الواجب تعالى اويكون راجعًا الى كليهما فعلى الاول يثبت نفي الوالدية دون المولودية وعلى الثانى بالعكس مع ان المقصود نفي كلا الامرين وعلى الثالث لايكون الضمير مطلقًا اى سواء كان معلومًا اومجهولاً فيكون الضمير مطابقًا مع المرجع فورد عليه ان لاينتج متحمل لكل واحد من المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحي فيكون المدعى عامًا والدليل خاص بنفي المعنى اللغوى فاجاب ذلك المحشى ان الضمير راجع الى لاينتج ولكن اذا كان مأخوذًا من الانتاج بمعنى التولد ثم ان التولد يشمل الوالدية والمولودية فبنفي التولد عن الواجب تعالى ينفي كل واحد من الوالدية

والمولودية ثم ان اصل الدليل لنفی التولد مطوی فی کلام الشارح تقریره هکذا لو کان للواجب تعالی والدًا اوولدًا لکان شیء یتکافیه وتیماثله لکن التالی باطل فالمقدم مثله وقول الشارح ان الولد والوالد ۔ الخ ۔ دلیل الملازمة وانما کان الولد والوالد متکافیان لان التکافؤ عبارة عن التلازم بین الشیئین فی التعقل والتحقق بان لایتعقل احدهما الا مع تعقل الآخر وان لایتحقق احدهما فی الخارج الا ان یکون الآخر متحققًا معه ولاشک ان الوالد بوصف الوالدیة وکذا المولودبوصف المولودیة کذلک واما انهما متماثلان فلان الوالد هوالذی ینفصل جزءً ویصیر مبدءً لمثله .

**قوله** ﴿والواجب لیس﴾ هٰذا دلیل بطلان التالی تقریره هکذا لو کان للواجب تعالی متکافیًا ومتماثلاً فلایخلو اما ان ذلک واجبًا اوممکنًا لکن التالی بکلاشقیه باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لان الموجود منحصر فی الواجب والممکن اما بطلان الشق الاول فهو ان الواجب لایکون متکافیًا لواجب آخر والممکن لایکون مماثلاً مع الواجب فالمذکور فی کلام الشارح هودلیل بطلان التالی.

**قوله** ﴿وهوظاهر﴾ ای عدم کون الممکن مماثلاً مع الواجب ظاهر وذلک لان التماثل عبارة عن الاشتراک فی الاوصاف النفسیة ولا اشتراک بین الواجب والممکن فی الاوصاف النفسیة .

**قوله** ﴿وبیان الاول﴾ هٰذا هوالدلیل لنفی التکافؤ بین الواجبین ، تقریرالدلیل هکذا لوکان احدالواجبین متکافیًا لواجب آخر یلزم الخلف لکن التالی باطل فالمقدم مثله وذلک الخلف هولزوم امکان مافرض واجبًا وبطلان التالی ظاهر.واماالملازمة فلان التکافؤ عبارة عن التلازم بین الشیئین فی التعقل والتحقق ولاشک ان هٰذا التلازم لایتحقق بدون وجود العلاقة الذاتیة وهی تستلزم لان یکون کل واحد من هٰذین الشیئین ممکنًا اواحدهما ممکنًا وحین امکان احدهما یظهرخلاف المفروض لان المفروض هوان کل واحد منهما واجب فالمذکور فی کلام الشارح دلیل الملازمة واصل الدلیل مطوی غیرمذکور.

**قوله** ﴿یوقع بینهما﴾ یعلم من کلام المحشی حفظ دراز ان هٰذا القول من الشارح جواب سؤال مقدروهوانه لوکان کون الشیئین معلولین لامرٍ ثالث کافیًا فی

التلازم لـلزم عدم صدق الاتفاقية لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلان الموجودات كلها معلولة للواجب تعالى فينبغي ان تكون متلازمة (فانقيل) ماالوجه للشارح حيث اوردد ليلاً لنفي التكافؤ بين الواجبين ولم ى رد دليلاً لنفي التماثل بين الواجب والممكن (قلنا) هذا الاعتراض مندفع بقوله وهوظاهر يعني ان نفي التماثل بين الواجب والممكن ظاهر فلاحاجة الى ايراد دليل عليه واوردالصدر الشيرازى دليلاً لنفي التماثل بين الوّاجب والممكن تقريره هٰكذا لوكان بين الواجب والممكن تماثل يلزم امكان الواجب تعالى باعتبار النوع اوالجنس لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازمة فلان التماثل بين الشيئين عبارة عن اشتراكهمافي النوع اوالجنس وقد تقرر ان مايصح على الفرد يصح على الطبعية جنسًا كانت اونوعًا لان مايمتنع على الطبعية يمتنع على الفرد فاتصاف الفرد باالامكان يستلزم لاتصاف الجنس اوالنوع باالامكان فلزم امكان الواجب باعتبار الجنس اوالنوع فثبت الملازمة وايضًا اوردقاضى فشد دليلاً لابطال التماثل بين الواجب والممكن تقريره هٰكذا لوكان بين الواجب والممكن تماثل يلزم اجتماع النقيضين وهما جواز العدم وامتناع العدم لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازم فلان التماثل عبارة عن الاشتراك في النوع اوالجنس فاذا وجد التماثل بين الواجب والممكن في النوع اوالجنس يكون هٰذا النوع اوالجنس جائز العدم لاجل كونه نوعًا اوجنسًا للممكن ويكون ممتنع العدم لاجل كونه نوعًا اوجنسًا للواجب .

اعلم : ان المحشى محمديوسف اوردعلى دليل الشارح لنفي الوالدية والمولودية عن الواجب تعالى اعتراضًا وهوانه يجوز ان يكون للواجب تعالى والدًا اومولوداً ويكون ذلك الوالد اوالمولود واجبًا ، وان قلت انه لابد بين الوالد والولد من التماثل والتكافؤ وبين الواجبين وان وجدالتماثل ولكن لم يوجد التكافؤ (قلت) التكافؤ انماهو بين مفهوم الوالد والمولود والاب والابن لابين ذات الاب والابن فالدليل المذكور للشارح يقتضي ان لايكون مفهومهما واجبًا باالذات ولايقتضي ان لايكون ذات الاب والابن واجبًا باالذات واجاب عن هٰذا الاعتراض الفاضل الكندهارى بماحاصله ان الابوة والبنوة من لوازم ذات الاب والابن من حيث هماكذلك

فافتقار المفهومين بعينه افتقار الذاتين بناءً على ماقالوا ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات ثم قال ان فى هذا الجواب شىء لايخفى على المتدبر ، اقول لعل ذلك الشىء هوانه فرق بين جعل الشىء عين جعل ذلك الشىء وبين جعله لازمًا مع جعل شىء آخر والمتحقق ههُنا هوالثانى دون الاول والاول يكون موجودًا فى الذات والذاتيات ، واجاب عن اعتراض المحشى قافضى فشد جوابًا آخر وهوان كل مفهوم فرض صادقًا على الواجب تعالى يكون عينه اماعينية منطقية اوعينيةً حكمية وذلك لان المفهوم المفروض صدق اما ان يكون صفة حقيقية للواجب تعالى اويكون مفهومًا مصدريًا فعلى الاول يثبت العينية المنطقية اى الحمل الاولى وعلى الثانى العينية الحكمية اى يكون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس ذات الواجب تعالى فاذا ثبت العينية فلووجد التكافؤ بين مفهومى الواجبين لكان التكافؤ موجودًا بين ذاتيهما ايضًا مع ان التكافؤ بين الذاتين باطل فيكون بين المفهومين ايضًا باطلاً لوجود العينية والاتحاد فصح دليل الشارح .

**قوله** ﴿فانقيل المرلة الحبلى﴾ هذا الاعتراض مبنى على زعم انه يجب فى التماثل المشاركة فى الماهية النوعية والشارح اقتصر فى الاعتراض على ذكرهاتين المادتين فقط ولم يذكر مادة تولد ناقة صالح عليه السلام من الحجر وذكر تلك المادة المحشى محمد يوسف ثم اجاب عنه بماحاصله ان التماثل اعم من الاشتراك فى النوع اوالاشتراك فى الجنس بعيدًا كان اوقريبًا ولاشك ان الاشتراك فى الجنس موجود بين تلك الناقة وبين الحجر وهوالجسم ولكن الفاضل الكندهارى ردعلى المحشى ان هذا سهو لان مطلق الخروج لايسمى توالدًا بل التوالد هوالخروج المخصوص اى خروج حيوان من حيوان بطريق مخصوص وهذا الخروج المخصوص غيرموجودبين الناقة والحجر اقول لعل لهذا الوجه لم يذكرالشارح هذه المادة فى الاعتراض.

**قوله** ﴿قلنا المراد بالتماثل﴾ اعلم ان المحشى حافظ درازقال فى تفسير المتماثلين هماالموجودان المشتركان فى جميع الصفات النفسية ثم فسر الصفة النفسية بانها عبارة عما لايحتاج وصف الشىء به الى تعقل امرٍ زائد عليه كالانسانية والحياة والوجود والشيائية للانسان ثم قال ويقابل هذه الصفات الصفات المعنوية وهى

التی یحتاج فی وصف الموصوف بها الی تعقل امرزائد علی ذات الموصوف مثل التحیز والحدوث واعترض الفاضل الکندھاری ان المراد باالتماثل لایخلو اما ان یکون المراد منه الاشتراک فی جمیع الاوصاف النفسیة اویکون المراد منه الاشتراک فی مطلق الاوصاف النفسیة ای سواء کان فی جمیعها اوفی بعضها فعلی الاول لایشمل التماثل لمادتی النقض المذکورتین فی الحاشیة المنهیة لعدم الاشتراک فی الماهیة النوعیة مع انها ایضًا من الاوصاف النفسیة فلایندفع ذلک الاعتراض حینئذٍ باالجواب الذی ذکره الشارح وعلی الثانی یلزم وجود التماثل بین الواجب والممکن لوجود الاشتراک بینهما فی بعض الاوصاف النفسیة کاالشیئیة والوجود ثم قال الفاضل الکندھاری ان الحق هوان یراد من التماثل الاشتراک فی الذاتیات مطلقًا ای سواء کان فی جمیع الذاتیات اوفی بعضها فعلی هذا یوجد التماثل فی مادتی النقض لوجود الاشتراک فی الجنس وکذا لم یلزم التماثل بین الواجب والممکن لان الاشتراک فی الشیئیة والوجود مثلاً اشتراک فی العوارض.

**قوله** ﴿وقدیستدل﴾ قال المحشی حافظ دراز ان هٰذا الکلام من الشارح انماهو لدفع توهم من یتوهم انه یمکن بین الواجبین تماثل وان لم یکن بینهما تکافؤ فاورد الشارح دلیلاً لنفی وجود التماثل بین الواجبین واماالمقصود وهونفی التوالد فحاصل بنفی التکافؤ بین الواجبین فانه ازا لم یوجد التکافؤ بین الواجبین لایکون بین الواجبین توالد ایضًا فنفی التماثل بین الواجبین لیس لحصول المقصود وهونفی التوالد بینهما لحصول ذلک المقصود بدونه بل ایراده انماهو لدفع وهم مذکور اقول وبماذکر حافظ دراز اندفع عن الشارح اعتراض کان یردهٰهنا وهوان اشتغال الشارح بنفی التماثل ممالاینبغی لان المقصود وهونفی التوالد بین الواجبین قدحاصل بنفی التکافؤ ووجه الاندفاع ظاهر ، قال (گوپالی) ان هٰذا القول من الشارح انماهو لنفی التوالد بین الواجبین والفرق بین هٰذا وبین ماسبق هوان ماسبق کان دالاً علٰی نفی التوالد بین الواجبین بنفی التکافؤ وهٰذا دلیل علی نفی التوالد بین الواجبین بنفی التماثل کما ان الدلیل علی نفی التوالد بین الواجب والممکن بنفی التماثل وانما اوردهٰذا الدلیل بعد ذلک الدلیل السابق لرجود نوع خفاء وضعف فی ذلک الدلیل ، اقول ان ذلک

الضعف انما هو ورود الاعتراض الذی ذکرناه فیما سبق او ذلک الضعف هو ما اشار الیه (گوپالی) وهو ان ماذکره الشارح من ان التکافؤ هو التلازم ولا یتحقق ذلک التلازم الا بعلاقة العلیة مشهور وفی کتب الشیخ وغیره مذکور ولکن هذا خلاف التحقیق فان التحقیق هو ان التکافؤ عبارة عن التلازم ویکون ذلک التلازم لاجل علاقة یمتنع بها انفکاک احدالشیئین عن الآخر بدون علاقة العلیة ولاشک ان هذا التلازم یتحقق بین واجبین ایضًا۔

**قوله** ﴿بان حقیقته﴾ اعلم ان اصل الدلیل لنفی التماثل بین الواجبین مطوی غیر مذکور فی کلام الشارح تقریره هکذا لوتحقق التماثل بین الواجبین فلاتخلو الماهیة الواجبة اما ان تکون ماهیة نوعیة اوماهیة جنسیة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان التماثل عبارة عن الاشتراک فی الذاتیات مطلقًا ای سواء کان فی جمیع الذاتیات اوفی بعض الذاتیات فالواجبان لوکانا مشترکین فی جمیع الذاتیات کانت الماهیة الواجبة نوعًا لهما ویکونان شخصین لنوع واحد وان کانا مشترکین فی بعض الذاتیات کانت الماهیة الواجبة جنسًا لهما ویکونان نوعین ثم ان قوله بان حقیقة الخ۔ دلیل لابطال الشق الاول من التالی لاصل الدلیل تقریره هکذا ان حقیقة واجب الوجود لیس لانفس وجوب التقرر والوجود وکل من هکذا شانه فهو لایتکثر تکثر النوع بالعوارض المشخصة ینتج ان حقیقة واجب الوجود لاتتکثر تکثر النوع بالعوارض المشخصة فالمذکور فی کلام الشارح صغری القیاس واما الکبری فمطویة غیر مذکورة فی کلام الشارح وقوله فلاتتکثر تکثر النوع بالعوارض المشخصة نتیجة هذا القیاس ثم ان حافظ دراز ذکر اعتراضًا وجوابًا علی صغری هذا القیاس، حاصل ذلک الاعتراض انه لایصح الحکم بالعینیة بین حقیقة الواجب وبین وجوب وجوده وتقریره بانا لانسلم ان حقیقة الواجب عین مع وجوب الوجود والتقرر بل هو کیفیة عارضة لنسبة واقعة بین الماهیة والوجود فلایصح القول بالعینیة، وحاصل ذلک الجواب انا لانسلم ان الوجوب کیفیة بل المراد بالوجوب ما یتمیز به الذات والواجب تعالی متمیز بذاته لابصفة تسمی تلک الصفة بالوجوب ثم ان قوله والوجود اما ان یکون معطوفًا علی الوجوب فحینئذٍ یکون المراد من الوجوب مبدء الامتیاز ویکون المراد من الوجود مبدء

الاثار فيكون المعنى ان حقيقة الواجب هو عين مبدء الامتياز وعين مبدء الاثار اويكون معطوفا على التقرر فيكون في قوله التقرر اشارة الى قول من قال ان الحق هو الجعل البسيط وان المجعول بالذات في الممكن هي نفس الماهية ويكون في قوله الوجود اشارة الى قول من قال ان الحق هو الجعل المؤلف وان المجعول بالذات هو الاتصاف اى الوجود الرابطي بين الماهية والوجود وهو اتصاف الماهية باللوجود.

**قوله** ﴿فان التخالف﴾ هذا دليل للكبرى المطوية وهذا دليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوتكثرت حقيقة الواجب مثل تكثر النوع بالعوارض المشخصة فلاتخلو تلك العوارض اما ان تكون مستندة الى الحقيقة الواجبة اوتكون مستندة الى وجودالحقيقة الواجبية اوتكون مستندة الى اسباب خارجية لكن التالي بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة.

**قوله** ﴿بماهووجودها﴾ قال قاضي فشد المقصود بهذا الجواب في سؤال مقدروهوان وجود الماهية هوبعينه وجوالفرد ولاشك ان وجود الفرد لايكون علة للعوارض المشخصة لان وجود الفرد مساوق مع التشخص ، وحاصل جوابه هوان وجود الماهية على نوعين وجودالنهي ووجودطبعي والمتحد مع وجود الفرد هوالوجود الطبعي هذا الوجود يكون مساوقًا مع التشخص والمراد ههُنا من الوجود هوالنوع الاول وهولايكون وجود الفرد حتى لايصح ان يكون علة للعوارض المشخصة ويمكن ان هذا جواب سؤال آخر وهوانه لايصح الترديد فى استناد العوارض بين حقيقة الواجب وبين وجوده وذلک لان وجود الواجب عين حقيقة الواجب والترديد يقتضى التعدد والتغاير ، وحاصل جوابه ان الترديد انماهو باعتبار عدم ملاحظة دليل العينية بل باعتبار لحاظ الوجود من حيث انه وجود الحقيقة الواجبية فصح الترديد.

**قوله** ﴿فلايتصورالاختلاف﴾(فانقيل) لانسلم عدم تصورالاختلاف لانه لاحجر فى التصور فيتعلق بكل شيء (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من التصور مطلق التصور اى سواء كان مطابقًا اوغير مطابق وليس كذلک بل المراد من التصور هوالتصور المطابق ولاشک ان التصور المطابق للاختلاف غيرموجود فهذا القول من الشارح دليل لابطال الشق الاول وهواستناد العوارض الى حقيقة الواجب وابطال الشق

الثانی وهو استناد العوارض الی وجود حقیقة الواجب ، وحاصل هذا الدلیل هو انه لو کانت العوارض المشخصة مستندة الی حقیقة الواجب اوالی وجود الواجب لکان الشخصان متوافقین فی العوارض المشخصة لاتفاقهما فی الحقیقة وکذا فی الوجود لان وجود الواجب عین حقیقته والاتفاق فی السبب یستلزم الاتفاق فی المسبب واذا کان الشخصان متوافقین فی العوارض المشخصة فلایکون بینهما الاختلاف لان الاختلاف بین افراد نوع واحد انماهو بالعوارض المشخصة واذا انتفی الاختلاف انتفی الاثنینیة والتعدد والایلزم الاثنینیة بدون الامتیاز وذلک باطل.

**قوله** ﴿فلولاتلک الاسباب﴾ هذا هو الدلیل لابطال الشق الثالث وهوان تکون العوارض المشخصة مستندة الی اسباب خارجیة ثم ان الدلیل لابطال هذا الشق الثالث بنمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکانت العوارض المشخصة مستندة الی اسباب خارجیة یلزم کون الواجب بالذات واجبًا بالغیر لکن التالی باطل فالمقدم مثله واماالملازمة فاثبتها الشارح بماحاصله انه اذا کان العوارض المشخصة مستندة الی اسباب خارجیة فعند انتفاء البعض من تلک الاسباب ینتفی بعض العوارض ای العوارض المشخصة لشخص واحدٍ فینتفی هذا الشخص ایضًا فیبقی شخص واحد وعند انتفاء جمیع الاسباب ینتفی جمیع العوارض المشخصة فینتفی کل واحد من الشخصین فیعلم من ذلک استناد وجود الشخصین ووجوبهما الی الغیرای الاسباب الخارجیة فیکون کل واحد من هذین الشخصین واجبًا بالغیر وقدفرضناها واجبًا بالذات فثبت الملازمة فاصل الدلیل مطوی والمذکور فی کلام الشارح انماهودلیل الملازمة.

**قوله** ﴿کانت الذات واحدة﴾ قال ابن قاضی فشد فی توجیه هذا الکلام ان تلک الاسباب الخارجیة لاتخلو اما ان تکون اسبابًا لوجود الفردین ایضًا کما انها اسباب لعوارضهما الممیزة اوتکون اسبابًا للعوارض فقط فعلی الاول اذا فرضنا انتفاء هذه الاسباب الخارجیة لم توجدالذات التی هی الحقیقة النوعیة فینتفی الفردان بانتفاء

هذه الاسباب الخارجیة لم توجد الذات التی هی الحقیقة النوعیة فینتفی الفردان بانتفاء

هذه الاسباب الخارجیة لم توجد الذات التی هی الحقیقة النوعیة فینتفی الفردان بانتفاء

هذه الحقیقة وعلی الثانی کانت الذات موجودة ولکن تکون واحدة ای منحصرة فی

فرد واحدٍ وعلى كل واحد من هذين التقديرين ينتفي مجموع الفردين فهذا التوجيه غير التوجيه الذي ذكرناه فيما سبق .

قوله ﴿ومن المعلوم ان الواجب﴾ هذا دليل لابطال التالي تقريره هٰكذا لو كان الواجب بالذات واجبًا بالغير يلزم ان لايكون الواجب بالذات واجبًا بالذات لكن التالي باطل للزوم خلاف المفروض فالمقدم مثله اما الملازمة فمذكورة في كلام الشارح .

قوله ﴿فوجوب التقرر والوجود﴾ قال حافظ دراز ان اعادة المدعى مثل مايقول الفصحاء وهو المطلوب اوذلك ماأوردناه.

قوله ﴿وايضًا لايقال﴾ لمافرغ الشارح من ابطال الشق الاول من تالي الدليل القائم على نفي التماثل بين الواجبين شرع في ابطال الشق الثاني لتالي ذلك الدليل قال حافظ دراز ان ابطال ان تكون الحقيقة الواجبية جنسًا ويكون قوله على الماهيات كقول الجنس على ماتحته من الانواع تبرع لاحاجة له في ابطال التماثل لان ابطال التماثل حاصل بابطال ان تكون الحقيقة الواجبية نوعًا ويكون وقوله على ماتحته كقول النوع على ماتحته من الافراد واعترض عليه الفاضل الكندهاري بان التبرع انمايستقيم اذا حمل التماثل على الاشتراك في الماهية النوعية كماهومصطلح الحكماء وقد عرفت في الحاشية المنهية ان المراد من التماثل هٰهنا هو الاشتراك في الاوصاف النفعية فاذا كان كذلك فلابد من ابطال جنسية مفهوم واجب الوجود ايضًا اذا الماهية الجنسية من الصفات النفسية اقول المعتبر في التماثل عند حافظ دراز هو الاشتراك في جميع الاوصاف النفسية فانه فسر المتماثلين فيما سبق بقوله وهماالموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية فحكم التبرع مبنى على زعمه.

قوله ﴿والالانقسم﴾ هٰذا هو الدليل لابطال الشق الثاني من التالي على نمط القياس الاستثنائي الرفعي المقدمة الشرطية مذكورة فان قوله الا اشارة الى المقدم وقوله لانقسم اشارة الى التالي والمقدمة الاستثنائية مطوية غيرمذكورة تقريرهٰذا الدليل هٰكذا لو كانت الحقيقة الواجبة جنسًا للواجبين للزم انقسام تلك الحقيقة بفصول مقسمة لكن التالي باطل فالمقدم مثله .

قوله ﴿ذاتًا متعينةً﴾ فيه اشارة الى الجنس في مرتبة التخمين لااحتياج له الى الفصل

وانماالاحتياج الى الفصل فى مرتبة الوجود الواقعى وصيرورته نوعًا وعينًا لحقيقة المراده

قوله ﴿فماحقيقته﴾ هذا دليل لابطال التالى على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هٰكذا لوكان الفصل مقسمًا للحقيقة الواجبة ومفيدًا لوجودها يلزم كون ذلك الفصل مفيدًا لنفس الحقيقة الواجبة لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فذكرها الشارح بقوله فماحقيقته۔الخ۔ وحاصل كلامه فى اثبات الملازمة هوان الحقيقة الواجبة ليست مثل الحقيقة الحيوانية فان الوجود فى الحيوان زائد على نفس الحقيقة واما فى الواجب فالوجود عين حقيقته فاذا كان بين الحقيقة والوجود عينية فاذا كان الفصل مفيدًا لاحدهما يكون مفيدًا للآخر ايضًا لانه لايمكن افادة احدالعينين بدون افادة العين الآخر.

قوله ﴿فيدخل الفصل﴾ هذا دليل لابطال التالى على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هٰكذا لوكان الفصل المقسم مفيدًا لماهية الجنس يلزم دخول الفصل المقسم فى ماهية الجنس لكن التالى باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان المفيد لماهية الشىء يكون داخلاً فى ماهية ذلك الشىء واما بطلان التالى فلانه يلزم التركيب فى الحقيقة الواجبة فيلزم امكانه وايضًا يلزم كون الشىء الواحد وهو الفصل المقسم داخلاً وخارجًا لان الفصل المقسم يكون خارجًا عن الشىء.

قوله ﴿وايضًا يلزم ان يكون﴾ قال ابن قاضى فشد هذا دليل ثان على ابطال تالى الدلل القائم على نفى ان تكون الحقيقة الواجبة جنسًا، اقول فيكون تقرير الدليل هٰكذا لوانقسم الحقيقة الواجبة بالفصول لزم ان يكون وجوب الواجب لذاته مستفادًا من الغير لكن التالى باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان الفصل المقسم يكون موقوفًا عليه لوجود الجنس فيكون موقوفًا عليه لوجوب الجنس ايضًا لان الوجوب هوضرورة الوجود واما بطلان التالى فذكره الشارح بقوله.

قوله ﴿فيلزم الامكان﴾ تقرير هذا الدليل هوانه لوكان وجوب الوجود مستفادًا من الغير يلزم امكان الواجب بالذات لكن التالى باطل فالمقدم مثله قال محشى محمديوسف المتبادر ان هذا دليل آخر على نفى كون الواجب جنسًا لنوعين اقول فيكون تقرير الدليل هٰكذا لوكانت الحقيقة الواجبة جنسًا لواجبين يلزم استفادة الوجوب بالذات من الغير لكن التالى باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان الجنس لابد له من

الفصل المقسم ویکون ذلک الفصل مفیدًا لوجوده واذا کان مفیدًا لوجوده یکون مفیدًا لوجوبه ایضًا لان الوجوب هو ضرورة الوجود وامابطلان التالی فذکره بقوله فیلزم الامکان ای لوکان وجوب الواجب باالذات مستفادًا من الغیریلزم امکانه لکن التالی باطل فالمقدم مثّه وکل واحد من الملازمة وبطلان التالی ظاهر ثم قال ذلک المحشی یمکن ان یقال ان هذا دلیل لنفی التماثل والتجانس ، اقول مراده من التماثل ان تکون الحقیقة الواجبة نوعًا لواجبین ومراده من التجانس ان تکون الحقیقة الواجبة جنسًا لواجبین فیکون تقریرالدلیل هکذا لوکانت الحقیقة الواجبة نوعًا اوجنسًا لواجبین یلزم استفادة الوجوب باالذات من الغیر لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فلان کل واحد من النوع والجنس یکون موقوفًا علی الفصل اماالنوع ففی التقوم واماالجنس ففی الوجود فیکون وجوب کل واحد موقوفًا علی الفصل فثبت الاستفادة من الغیر امابطلان التالی فبمثل مامر.

قوله ﴿فتفکر﴾قال (گوپالی) فیه اشارة الی شبهة ابن کمونة وجوابها وقال انه یفهم من کلام بعض الاعلام ثم ان (گوپالی) رد علی مایفهم من کلام بعض الاعلام ، اقول ان شبهة ابن کمونة هی انه یقول انه یجوز ان یوجد الواجبان ویکونان هویتین بسیطین ولایکون مفهوم الواجب جنسًا لهما ولانوعًا بل یکون مفهوم الواجب عرضًا تامًا لهما ویکون کل واحد منهما ممتازًا عن الآخر بعوارض مشخصة ویکون تلک العوارض من ذاتیهما فحینئذٍ لایلزم الاستحالة ، جواب هذه الشبهة هوانه لووجد الهویتان البسیطتان فاما یلزم الخلف اویلزم توارد العلتین علی معلول واحد لکن التالی بکلاشقیه باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فهی ان مفهوم الواجب لایخلو اما ان یکون منتزعًا عن امر ثالث اوعنهما فعلی الاوّل لزم الخلف لان الواجب حینئذٍ یکون ذلک الامر الثالث الذی یکون جامعًا لهما ولایکونان واجبین لان الواجب هو ماینتزع عنه الوجوب وعلی الثانی لزم تواردالعلتین علی معلول واحد لان المناشی علل للانتزاعیات فانه حینئذٍ یکون کل واحد من الواجبین علة لذلک الانتزاع واما رد (گوپالی) علی هذا فهوان المقصود ههُنا هونفی التوالد وهذه الشبهة لایردعلیه ، نعم هی واردة علی من رام اثبات التوحید بهٰذا الدلیل.

**قوله** ﴿لایقال لم لایجوز﴾ اقول المذکور فی کلام الشارح فی الشرح احتمالات ثلاثة : الاول : ان یکون اسناد العوارض المشخصة الی الحقیقة النوعیة والثانی ان یکون الی وجود الحقیقة النوعیة والثالث ان یکون الی اسباب خارجیة فالمعترض یختار الشق الاول ولایلزم علیه عدم الامتیاز لانه یقول ان نوع کل واحد من الواجبین یکون مغایرًا عن نوع الواجب الآخر ویکون کل واحد من النوعین منحصرًا فی فرواحدٍ ولابعد فی ذلک لوجود نظیره وهی المفارقات.

**قوله** ﴿لانانقول﴾ حاصل هٰذا الجواب ان هٰذا الاحتمال غیرمضرلنا لان مقصودنا نفی التماثل بین الواجبین فاذا وجود التغایربینهمافی الماهیة لایکونان متماثلین

**قوله** ﴿علی ان وجوب التقرر﴾ هذا هوالجواب الثانی قال قاضی فشد ان الوجه لذکر الجواب الثانی هوورود الاعتراض علی الجواب الاول وهوان هذا الجواب انماکان صحیحًا لوکان التماثل منحصرًا فی الاشتراک فی الماهیة النوعیة ولیس کذلک بل التماثل اعم من المشارکة فی النوع ومن المشارکة فی الجنس فیجوز ان یکون بین هٰذین الواجبین اشتراک فی الجنس وان لم یکن بینهما اشتراک فی النوع وحاصل هٰذا الجواب هوانه لووجد الواجبان فحقیقتهما نفس وجوب التقرر والوجود لان فی الواجب یکون وجوب التقرر والوجوب یکون عینًا مع الحقیقة فوجوب التقرر والوجود لایمکن ان یکون مشترکًا بین واجبین لان امتیازهما لایخلو اما ان یکون باموردا خلة ای الفصول اوباالعوارض فعلی الاول یلزم الترکیب فی الواجب وهوباطل وعلی الثانی لاتخلو تلک العوارض اما ان تکون لاجل الماهیة اوتکون لاجل الاسباب الخارجیة وکلاهما باطلان بمثل ماذکر فی الشرح.

**قوله** ﴿وایضًا یلزم﴾ هذا دلیل ثالث لابطال التالی من اصل الدلیل تقریره هکذا لوانقسم الحقیقة الواجبة باالفصول یلزم کون الفصل المقسم جاعلاً لکن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فلان الجاعلیة منحصرة فی حق الواجب تعالی.

**قوله** ﴿ذا الامر الخارج﴾ دلیل لاثبات الملازمة حاصله ان الفصل المقسم یفید وجود الجنس ولاشک ان الوجود فی الواجب نفس الحقیقة فاذا کان الفصل مفیدًا للوجوب کان مفیدًا لنفس الحقیقة ایضًا والفصل المقسم یکون خارجًا عن حقیقة

الجنس ولاشک ان الامر الخارج عن حقیقة الشیء المفید لحقیقته لایکون الاجاعلاً فثبت الملازمة.

**قوله** ﴿توضیحه﴾ دفع وهم من یتوهم ان هذه الاستحالة ای کون الفصل المقسم جاعلاً والاستحالة المذکورة فی کلام الشارح فی الشرح وهی کون الفصل المقسم مقومًا تکونان مجتمعتین مع ان الامر لیس کذلک لان الجاعل یکون خارجًا والمقوم یکون داخلاً ومنشأ هذا التوهم ایراد کلمة ایضًا فدع ذلک الوهم ان هاتین الاستحالتین لیستا علی تقدیر واحد بل علی تقدیرین فان استحالة الشرح علی تقدیر الدخول و استحالة الحاشیة المنهیة علی تقدیر الخروج وکلمة ایضًا انما اوردت للدلالة علی تحقق هاتین الاستحالتین ولو علی تقدیرین فتلک الکلمة دالة علی المشارکة فی نفس التحقق

**قوله** ﴿وایضًا یلزم ترکب﴾هذا دلیل رابع لابطال التالی من اصل الدلیل تقریره هکذا لوانقسم الحقیقة الواجبة بالفصول لزم ترکب الواجب تعالی من الجنس والفصل لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان الفصل المقسم للجنس یکون جزءً من النوع وههُنا فرض کل واحد من الواجبین نوعًا لمطلق الحقیقة الواجبة فیکون کل واحد من الواجبین مرکبًا من الجنس والفصل.

**قوله** ﴿هذا خلف ایضًا﴾ دلیل لابطال التالی تقریره هکذا لوکان الواجب تعالی مرکبًا من الجنس والفصل یلزم الخلف لکن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان المرکب یکون محتاجًا الی الاجزاء والاحتیاج من خواص الممکن فلزم امکان الواجب تعالی مع ان المفروض کونه واجبًا فثبت الملازمة.

**قوله** ﴿ای لابحسب الذات﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان الواجب تعالی لایتغیر بل یتغیر فان الواجب تعالی یکون موصوفًا باالتقدیم علی المعلول حین عدم وجود ذلک المعلول ویتصف باالمعیة حین وجود ذلک المعلول ویتصف باالتاخیر حین اذا انعدم ذلک المعلول ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان مراد المصنف من التغیر مطلق التغیر ولیس کذلک بل المراد منه هوالتغیر بحسب الذات وبحسب الصفات الحقیقیة المحضة والصفات الحقیقیة ذات الاضافة والمذکور فی مادة النقض الصفات الاضافیة المحضة والتغیرفیها جائز اویقال فی تقریر الاعتراض

هکذا ان المراد بنفي التغير لايخلو اما ان يكون بحسب الذات فقط او بحسب الصفات فقط او بحسب الذات والصفات جميعًا والكل باطل اماالاول فلانه يلزم القصور في مدح الواجب تعالى لان الواجب تعالى كما لايكون متغيرًا بحسب الذات فكذلك لايكون متغيرًا بحسب الصفات الحقيقية ايضًا وعلى الثاني ايضًا يلزم القصور في المدح لان الواجب تعالى كما لايتغير بحسب الصفات فكذلك لايتغير بحسب الذات ايضًا وعلى الثالث لايصح هذا الحكم لان البعض من الصفات هي الصفات الاضافية المحضة ولاشك ان الواجب متغير بحسب هذه الصفات ، وحاصل جوابه انا نختار الشق الثالث ولكن ليس المراد من الصفات مطلق الصفات حتى تكون شاملة للصفات الاضافية المحضة بل المراد منها الصفات الحقيقية المحضة والحقيقية ذات الاضافة .

**قوله** ﴿وهو ظاهر﴾ قال المحشى محمديوسف في بيان عدم التغير في الواجب تعالى بحسب الذات ماحاصله ان التغير على ثلاثه انواع الاول ان يتوارد الصور النوعية على المادة مع بقاء المادة في الحالتين كمافي انقلاب الماء هواء وباالعكس وهذا النوع من التغير مختص باالماديات كاالعناصر الاربعة والواجب تعالى منزه عن الماده فلايوجد فيه تعالى هذا النحو من التغير والنوع الثاني من التغير هوان يتبدل حقيقة وتصير حقيقة أُخرى ومثال هذا ايضًا انقلاب الماء هواءً وباالعكس ولكن على مذهب المتكلمين فان عندهم لاوجود للمادة ولاللصورة النوعية فعندهم لايتوارد الصورالنوعية على المادة بل عندهم يتبدل حقيقة بحقيقة أُخرى وهذا النوع من التغير مختص باالحادث ولايجرى في القديم والواجب تعالى منزه عن الحدوث فلايجرى هذا لنوع من التغير في الواجب تعالى والنوع الثالث هوان يبقى حقيقة مع كونها حقيقة أُخرى فهذا النوع من التغير مستحيل مطلقًا اى لايجرى في الواجب ولافي الممكن فلماكان للتغير هذه الانواع الثلاثة فقط ولايجرى واحد منها في الواجب تعالى فثبت ان الواجب تعالى لايتغير (فانقيل) ان الشارح ذكر في الشرح الدليل لابطال التغير في الواجب تعالى بحسب الصفات الحقيقة المحضة والصفات الحقيقية ذات الاضافة مدفوع بقوله وهو ظاهر يعني ان امتناع التغير في الواجب تعالى بحسب الذات ظاهر فلاحاجة الى اقامة الدليل عليه ووجه ذلك الظهورهوان التغيريستلزم الحدوث اذ كل متغيرحادث.

**قوله** ﴿ولابحسب الصفات﴾ اقول الصفة الحقيقة المحضة هى التى لاتكون عين النسبة ولا اضافة ولاتكون النسبة جزءً وكذا لاتكون النسبة عارضة لها والصفة الحقيقية ذات الاضافة هى التى لاتكون عين النسبة والاضافة ولاتكون النسبة جزءً منها ولكن تعرضها النسبة والاضافية المحضة هى التى تكون عين النسبة مثل التقدم والتأخر اوتكون النسبة جزءً منها كاالمتقدم والمتأخر (فانقيل) ان كل صفة تكون معروضة للنسبة والاضافة الى الموصوف فلايصح القول بان الصفة الحقيقية المحضة لاتكون معروضة للنسبة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من النسبة مطلق النسبة اى سواء كانت تلك النسبة الى الموصوف اوالى غيرالموصوف وليس كذلك بل المراد من النسبة هى النسبة الى غير الموصوف ولاشك ان هذه النسبة لاتكون عارضة الى الصفة الحقيقية المحضة وبماذكرنا حصل توضيح ماقال الفاضل الكندهارى ان نظيرالصفات الحقيقية المحضة الاسماء الغير المستلزمة للاضافة مثل زيد وعمرو وبكر ونظير الصفات ذات الاضافة الاسماء المستلزمة للاضافة مثل قبل وبعد ونظيرالصفات الإضافية المحضة الحروف فان النوع الاول من الاسماء مفهومها لاعين النسبة ولا ان النسبة جزء منه والنوع الثانى من الاسماء فان الاضافة الخاصة لاعين مفهومها ولاجزءً منه ولكن تعرضها الاضافة الخاصة والنوع الثالث وهى الحروف مفهومها عين النسبة الخاصة.

**قوله** ﴿بازائها مباد﴾ اعلم ان المحشى حافظ درازمثل للصفة الحقيقية ذات الاضافة بالعالمية وذكر المثال لمبدء ها باالعلم فظن هذا المحشى ان الصفات الحقيقية ذات الاضافة عبارة عن المشتقات الملحقة بهاالتاء المصدرية كاالعالمية والقادرية ومبادى هذه الصفات المتقررة فى ذات الموصوف هى مبادى هذه المشتقات وردعليه (گوپالى) ان على هذا يلزم ان يكون العلم مثلاً من الصفات الحقيقية المحضة لانه يجب فى المبادى ان تكون صفات حقيقية محضة مع ان هذا باطل لان العلم والعالمية متساويان فى ان الاضافة لاتكون معتبرة فى مفهومهما وتعرض لهما فى التحقق فعدالعلم من الصفات الحقيقية المحضة وعد العالمية من الصفات الحقيقية ذات الاضافة ليس كما ينبغى بل المناسب ان يمثل للصفة الحقيقية ذات الاضافة بالعلم ويمثل لمبدئه بالحيوة لان الحيوة مبدء العلم بمعنى ان الحيوة موقوف عليه للعلم اقول لعلك علمت

ان ماذکره الفاضل الکندهاری ماخوذ من کلام (گوپالی).

**قوله** ﴿فان تغیرهما﴾ هذا دلیل علی نفی التغیر عن الصفات الحقیقیة مطلقًا ای سواء کانت حقیقیة محضة او حقیقیة ذات اضافة علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوتغیرت الصفات الحقیقیة یلزم التغیر فی الذات لکن التالی باطل فاالمقدم مثله واشار الشارح الی المقدمة الشرطیة بقوله فان تغیرهما۔الخ۔ وبطلان التالی ظاهر لان التغیر فی ذات الواجب تعالی باطل واماالملازمة فاثبتها الشارح بقوله لانها مرتبة۔الخ۔ حاصل ذلک هوان الصفات الحقیقیة مترتبة علی ذات الواجب تعالی من قبیل ترتب احدالعینین علی الآخر علی مذهب الحکماء ومن قبیل ترتب اللازم علی الملزوم علی مذهب المتکلمین ولاشک ان التغیر فی احدالعینین یستلزم التغیر فی العین الآخر وکذا التغیر فی اللازم یستلزم التغیر فی الملزوم.

**قوله** ﴿کما اذا تغیر معلومک﴾ هذا مثال التغیر فی الصفات الحقیقة فان التغیر فی المعلوم والمعلول مستلزم للتغیر فی العلیة والعلم، والعلم والعلیة من الصفات الحقیقیة ذات الاضافة ثم ان التغیر فی العلم یستلزم التغیر فی العالم والتغیر فی العلیة یستلزم التغیر فی العلة

**قوله** ﴿اصلا﴾ ای لافی ذات الواجب تعالی ولافی صفاته الحقیقیة لا باالذات ولاباالواسطة ثم التغیر باالذات کما اذا وقع التغیر فی الصفات الحقیقیة المحضة والحقیقیة ذات الاضافة فان هذا تغیر فی الصفات باالذات والتغیر باالواسطة کما اذا وقع التغیر فی الاضافات اللازمة للصفات الحقیقیة ذات الاضافة.

**قوله** ﴿فان التعاقب﴾ جواب سؤال مقدر وهوانا لانسلم ان الصفات الاضافیة المحضة لاتوجب تغیرًا فی ذات الواجب تعالی بل توجیه وذلک لان الصفات الاضافیة المحضة متجددة ومتعاقبة والتجدد فی الصفة یرجع الی التجدد فی الموصوف فاذا وجد التعاقب والتجدد فی الصفات الاضافیة المحضة فیکون موجوذا فی الواجب تعالی ایضًا وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان التعاقب والتجدد فی هذه الصفات راجعًا الی التعاقب والتجدد فی الواجب تعالی بل هوراجع الی الامور المتباینة لان هذه الصفات لیست مترتبة علی الواجب تعالی بل علی مجموع الطرفین فاالتجدد فیها

انماهو باعتبار التجدد فی الطرف الآخر.

قوله ﴿علی ذاته ومکانه﴾ اعلم ان الضمیر المجرور فی ذاته ومکانه راجع الی کلمة ما فیکون المعنی انت مستقر علی ذات فی الیمین والیسار ولماکان استقرار شخص علی ذات شخص آخر محالاً عطف الشارح لفظ مکانه للتفسیر فیکون المعنی انت مستقر علی مکان مافی الیمین ومافی الیسار ای المکان الذی یکون لک بالنسبة الی مکان ذلک الشخص فالاضافة فی مکانه لادنی ملابسة.

قوله ﴿تفصیل المقام﴾ جواب سؤال مقدروهوان المراد من الصفات الاضافیة فی قوله والاضافیة التی ۔ الخ ۔ لایخلو اما ان یکون المراد منها الصفات الحقیقیة اویکون المراد منها الصفات الاضافیة فعلی الاول لاتصح المقابلة مع الساق وعلی الثانی لاتصح المقابلة مع السیاق ، وحاصل جوابه ان نختار الشق الاول بان المراد منها الصفات الحقیقیة (وان قلت) لاتصح المقابلة مع الساق (قلت) انمالم تکن المقابلة صحیحة لوکان المراد من الساق مطلق الصفات الحقیقیة ای سواء کانت حقیقیة محضة اوحقیقیة ذات اضافة ولیس کذلک بل المراد الحقیقیة المحضة والمراد من الاضافیة هی الحقیقیة ذات اضافة فتصح المقابلة مع کل واحد من الساق والسیاق.

قوله ﴿ان الصفات الثبوتیة﴾ (فانقیل) ماالوجه للشارح حیث قید الصفات بالثبوتیة ولم یطلقها مع ان للواجب صفات سلبیة وهی ایضًا لاتخلو عن هذه الاقسام الثلاثة ویفهم من کلام (گوپالی) جوابان لهذا الاعتراض الاول ان هذا انماکان واردًا لوکانت الصفات السلبیة صفات للواجب تعالی ولیس کذلک لان الصفة هی ماتکون قائمة بالموصوف ولاقیام بالموصوف فی الصفات السلبیة واطلاق الصفات علیها الماهوبطریق المجاز دون الحقیقة والثانی ان المقصود ههنا بیان استحالة التغیر فی الصفات والصفات السلبیة مصداقها نفس ذات الواجب تعالی فاستحالة تغیرهذه الصفات ظاهرة ، اجاب عن هذا الاعتراض بان وجه التقید هوان هذا التقسیم لایجری فی الصفات السلبیة لان کلها اضافیة محضة ورد (گوپالی) علی هذا الجواب بوجوه ثلاثة الاول ان الصفات الاضافیة المحضة تکون موقوفة علی الغیر ومصداق الصفات السلبیة هونفس ذات الواجب تعالی فلاتکون موقوفة علی الغیر فکیف تکون اضافیة

محضة والثانی هو انا سلمنا ان الصفات السلبیة اضافیة محضة فهذا یقتضی عدم انقسامها الی هذه الاقسام الثلاثة ولایقتضی تقیید المقسم بقید الثبوتیة والثالث سلمنا اقتجاء ذلک التقید ولکن علی هذا یلزم عموم القسم من المقسم لان المقسم الصفة الثبوتیة والقسم ای الصفات الاضافیة المحضة تعم الثبوتیة والسلبیة.

**قوله** ﴿کماالعالمیة﴾ (فانقیل) ماالوجه للشارح انه ذکر فی مثال الصفة الحقیقیة ذات الاضافة العالمیة والقادریة ولم یذکر فی مثالها العلم والقدرة مع انهما ایضًا من قبیل الصفات الحقیقیة ذات الاضافة (قلنا) الوجه لذلک لئلایتوهم ان العلم والقدرة مصدران مبنیان للمفعول وهذا التوجیه مفقود فی العالمیة والقادریة.

**قوله** ﴿الذی هومبدئهما﴾ (فانقیل) المبدء هوالموقوف علیه فیکون معنی هذا الکلام ان الواجب تعالی مبدء وموقوف علیه لل واحد من السفات الحقیقیة المحضة والصفات الحقیقیة ذات الاضافة فعلیٰ هذا یکون هذا الکلام مناقضًا لماذکره فی الشرح لانه قال فی الشرح ان فی ازاء الصفات الحقیقیة ذات الاضافة مبادٍ متقررة وتلک المبادی هی الصفات الحقیقیة المحضة فیعلم من الشرح ان المبدء للصفات الحقیقیة ذات الاضافة هی الصفات الحقیقیة المحضة ویعلم من کلام الحاشیة المنهیة ان مبدء الصفات الحقیقیة ذات الاضافة ذات الواجب تعالی (قلنا) لاتناقض لان المراد من المبدء فی الشرح هوالمبدء القریب ای بدون الواسطة والمراد من المبدء فی الحاشیة المنهیة هوالمبدء المطلق اعم من ان یکون قریبًا اوبعیدًا فالواجب تعالی مبدء قریب للصفات الحقیقیة المحضة ومبدء بعید للصفات الاضافیة المحضة فلاتناقض بین کلام الشارح وبین کلام الحاشیة المنهیة.

**قوله** ﴿بخلاف العالم﴾ (فانقیل) لانسلم ان معنی العالم ذلک بل العالم هوالذی یکون الاشیاء منکشفة عنده بالفعل (قلنا) یجوز ان یکون عرف البعض فی العالم هوالذی ذکره الشارح وان کان فی العرف العام هوالذی ذکره المعترض ویکون کلام الشارح ههُنا مبنیًا علی عرف البعض دون عرف الجمیع.

**قوله** ﴿قیل والسر﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه ماالوجه حیث اُریدمن العلم والقدرة المبدء واُرید من الرازقیة وامثالها الاضافة دون المبدء وحاصل جوابه ان الوجه

لذلک هو ان هذہ من صفات الافعال ولاشک ان صفات الافعال لاتتحقق الابمباشرۃ الفعل بخلاف العلم والقدرۃ فانهما من قبیل صفات الذات ولایکون تحقق صفات الذات موقوفًا علی مباشرۃ الفعل .

**قوله** ﴿وماوجدمنهما﴾ جواب سؤال مقدروهو ان المشهوران الحاتم کان سخیًا وجواذا حین کونه رضیعًا مع انه لم یکن حینئذٍ مباشرۃ الاعطاء ، وحاصل جوابه اولاً ان هٰذا شاذ نادر غیر مقطوع به وثانیًا ان العلم بتحقق الجود والسخاء لایکون حاصلاً قبل مباشرۃ الفعل بل یتحقق العلم بعدالمباشرۃ وردعلی هٰذا الجواب (گوپالی) وحاصل ذلک الرد انه علی هٰذا یلزم توقف العلم علی هٰذہ الصفات علی المباشرۃ دون نفس هٰذہ الصفات مع ان المتقرر ان یکون نفس تحقق هٰذہ الصفات موقوفًا علی المباشرۃ.

**قوله** ﴿والحق انها﴾ هٰذا هو بیان ماهوالحق عندالشارح وهو ان الرازقیة من الصفات الحقیقیة ذات الاضافة وذلک لشیوع استعمال الرازقیة فی المعنی الذی لاتوقف تحققه علی وجود متعلقاتها.

**قوله** ﴿فتأمل﴾ فیه اشارۃ الی جواب سؤال وهوانه اذا لم تکن الرازقیة من الصفات الاضافیة المحضة فما معنی قوله تعالی (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) لانه لم یوجد له شأن لان الشأ ن عبارۃ عن الصفات الاضافیة المحضة ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکانت الصفات الاضافیة المحضة منحصرۃ فی الرازقیة ولیس کذلک لان للواجب تعالی صفات اضافیة محضة اُخری کاالاحیاء والاماتة والاعزاز والازلال اوفیه اشارۃ الی المحاکمة بانه ان اُرید بالرازقیة القوۃ والصلوح فهی من الصفات الحقیقیة ذات الاضافة وان اُرید بها نفس الفعل فهی من الصفات الاضافیة المحضة اوفیه اشارۃ الی جواب من جانب من مثل بالرازقیة للصفات الاضافیة المحضة بان هٰذا التمثیل مبنی علی فرض ان الرازقیة من الصفات الاضافیة المحضة وعبارۃ عن نفس الاضافة ولاشک ان الفرض کافٍ فی التمثیل.

**قوله** ﴿اعلم ان مرجع الاضافات﴾ قال العلامة (الجکیسری) ان مقصود الشارح فی هٰذہ الحاشیة المنهیة اعتراض علی مافی الشرح بوجهین ثم الجواب عن هٰذین الـ حبین فحاصل الاعتراض الاول انه یعلم من کلام الشارح فی الشرح ان الصفات

الاضافية المحضة كثيرة مع ان الصفة الاضافية المحضة واحدة لا كثيرة وهي مبدئية الواجب تعالى لكل شيء ، وحاصل الاعتراض الثانی انه يعلم من كلام الشارح فی الشرح ان الصفات الاضافية المحضة تكون متغيرة مع ان الامر ليس كذلك لان الصفة الاضافية المحضة واحدة وهی مبدئية الواجب تعالى لجميع الاشياء ولاشك انها لاتكون متغيرة .

قوله ﴿وعلى هذا قياس﴾ المقصود من هذه العبارة دفع الاستبعاد فان المستبعد كان يستبعد ان تكون الاضافة الواحدة مرجعًا للاضافاة المتعددة فدفع ذلك الاستبعاد بانه لا استبعاد فی ذلک فان الصفات الحقيقية الكثيرة مرجعها صفة واحدة حقيقية وهی وجوب التقرر والوّجود لذاته فلماكان هذا الارجاع واقعًا فی الحقيقيات فلابعد فی وقوعه فی الاضافات والاعتبارات لان الارجاع المذكور فی الحقيقيات ليس باهون من الارجاع المذكور فی الاعتباريات .

قوله ﴿وكذا حققه المحققون﴾ هذا هو الجواب عن الاعتراضين المذكورين ، حاصل هذا الجواب ان الامرين المعلومين من كلام الشارح من كثرة الصفات الاضافية المحضة وتغيرُّها فانما هما على مذهب المشهورين ولاشک ان عندالمشهورين ان الصفات الاضافية المحضة كثيرة وكذا متغيرة وامّاالوحدة وعدم التغير فبناء على مذهب المحققين ويعلم من كلام قاضی فشد ان مقصود الشارح من هذه الحاشية المنهية جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان التغير فی الصفات الاضافية المحضة لايستلزم التغير فی ذات الواجب تعالى بل يستلزم لان الصفات الاضافية المحضة مرجعها الى صفة واحدة اضافية وهی المبدئية لكل شیء ولاشک ان المبدئية لكل شیء لازم لذات الواجب تعالى والتغير فی اللازم يستلزم التغير فی الملزوم ، وحاصل جوابه انه ماقلنا من عدم الاستلزام هوعلى مذهب المشهورين ولاشک ان على مذهب المشهورين الصفات الاضافية المحضة كثيرة ولاتكون لازمة لذات الواجب فلايجوب التغير فی هذه الصفات التغير فی ذات الواجب تعالى واما على مذهب المحققين فجميع الصفات الاضافية المحضة راجعة الى صفة واحدة وهی المبدئية لجميع الاشياء وهی لازمة لذات الواجب تعالى فتغيرها يستلزم التغير فی ذات الواجب تعالى ، قال (گوپالی)

ان عرض الشرح من هذه الحاشية السهية جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم وجود التغير في الصفة الاضافية المحضة للواجب تعالى لان تغير الوصف يوجب حدوث ذلک الوصف وحدوث الوصف يستلزم سبق وجود الاستعداد في موصوفه والواجب تعالى منزه عن الاستعداد فاذا لم يوجد الاستعداد في الواجب تعالى فلايكون الوصف من اوصافه متغيرا ، وحاصل جوابه ان مرجع جميع الصفات الاضافية المحضة الى صفة واحده وهى مبدئية الواجب تعالى لجميع الاشياء ثم ان هذه المبدئية اذا أُخذت بالنظر الى ذات الواجب تعالى لايكون فيها تغير وحدوث فلاتستدعى سبق الاستعداد لمحلها وهوالواجب تعالى واذا أُخذت بالنظر الى متعلقاتها فهى متغيرة وحادثة ولكن استعدادها بعينه استعداد متعلقاتها ، ثم رد (گوپالى) على هذا الجواب بان هذا ارجاع للصفات الاضافية المحضة الى صفة حقيقية ذات اضافة فالحق في جواب ذلک الاعتراض هوان يقال ان الاوصاف الاضافية المحضة لاجل كونها انتزاعيات لاتكون متحققة بنفسها فلايتعلق بها الجعل بل تحققها انماهو بجعل المتعلقات فكما ان جعلها هوجعل متعلقاتها فكذلک استعدادها هواستعداد متعلقاتها فلا تستدعى وجود الاستعداد في الموصوف وهوالواجب تعالى .

**قوله** ﴿لان تغير المعلوم والمعلول﴾ جواب سؤال مقدروهوان هذا المثال لايكون مطابقًا مع الممثل لان الممثل هوان التغير في الصفة الحقيقية يستلزم التغير في الموصوف والمذكور في المثال هوالمعلوم والمعلول ولاشک انهما ليسا من قبيل الصفات ، وحاصل جوابه ان المعلوم والمعلول وان لم يكُونا صفتين باعتبار سنخ الذات ولكنهما صفتين باعتبار اللازم فان اللازم مع المعلوم والعلم واللازم مع المعلول والعلية ولاشک انهما صفتان وتغيرهما يستلزم التغير في الموصوف وهوالعلم والعلة فالتغير في العلم يستلزم التغير في العلم والتغير في المعلول يستلزم التغيرفي العلة فالمذكور مثال لتغير الصفة باعتبار اللازم لا باعتبار سنخ الذات .

**قوله** ﴿اذا كانت اوصافه﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان التغير في العلم والتغير في العلة يستلزم التغير في العالم والعلة كمايرى ذلک في الممكنات ، وحاصل جوابه ان الشمول بالاستلزام ليس بطريق الاطلاق بل هو على تقديرعينية الصفات مع

الموصوف كما في الواجب تعالى ولاشك ان الاستلزام متحقق على تقدير العينية لان التغير في احدالعينين يكون مستلزمًا للتغير في العين الآخر .

**قوله** ﴿هذا تصريح﴾ جواب سؤال مقدروهوان نفي الجنس بعد نفي الحد مستدرك لان بنفي الحد عن الواجب تعالى يكون الجنس ايضًا منفيًا لان الحد اذا كان مركبا من الجنس والفصل فنفي الجنس بنفيه ظاهر واذا كان الحد باالفصل وحده فنفي الجنس بنفيه لاجل ان ماله الفصل يكون له الجنس ومالافصل له لايكون له الجنس والايلزم وجود المبهم بدون المحصل وهوباطل ، وحاصل جوابه نسلم ان بنفي الحد حصل نفي الجنس ولكن ذلك ضمنًا لاصراحتًا فذكر الجنس ههُنا صراحتًا تصريح لماعلم ضمنًا ولاشك ان هذا لايعد من قبيل الاستدراك .

**قوله** ﴿اويرادباالجنس﴾ جواب ثان عن ذلك السؤال وحاصل ذلك هوان الاستدراك انماكان لازمًا لوكان المراد من الجنس هوالمعنى الاصطلاحي لان الجزء من الحد هوالجنس باالمعنى الاصطلاحي وليس كذلك بل المراد منه معناه اللغوى وهوالمثل اى المجانس معناه المشارك في الجنس ولاشك ان بنفي الحد لايحصل نفي الجنس باالمعنى اللغوى (فانقيل) ان عند ارادة المعنى اللغوى ايضًا يلزم الاستدراك لان نفي الجنس باالمعنى اللغوى حاصل فيما سبق بنفي الانتاج اذا اُريد من الانتاج معناه اللغوى اى التوالد (قلنا) ان نفي المجانس وان كان حصل بنفي الانتاج ولكن ضمنًا فهذا تصريح بماعلم ضمنًا ولايعد ذلك من قبيل الاستدراك .

**قوله** ﴿وهوخلاف﴾ هذا اعتراض على الجواب الثاني وحاصله ان على تقدير ارادة المعنى اللغوى من الجنس لايحصل براعة الاستهلال فينبغي ان لايراد معناه اللغوى

**قوله** ﴿الاان يقال﴾ جواب عن ذلك الاعتراض حاصله ان الايهام يكفي في حصول براعة الاستهلال فان الايهام عبارة عن ذكر لفظ يكون له معنيان قريب وبعيد ويذهب الذهن الى القريب ويكون في ذلك المعنى القريب براعة الاستهلال ولكن لايكون ذلك المعنى القريب مرادًا بل يكون المراد معناه البعيد وههُنا ايضًا كذلك لان معناه القريب هوالجنس باالمعنى الاصطلاحي ومعناه البعيد هوالمجانس ، وقال (گوپالی) ان هذا الطف وذلك لان الايهام من اصناف البلاغة .

**قوله** ﴿والمراد بالجهات﴾ جواب سؤال مقدر وهوان نفی الجهات عن الواجب تعالی لایصح وذلک لان الجهات جمع جهة وهوعبارة عن کیفیة نسبة القضیة فالجهات تکون مختصة بالقضایا فی الجهات عن الواجب تعالی لایخلو اما ان یکون بدون لحاظ المحمول مثل موجود وواحد وغیر ذلک واما ان لایکون بدون لحاظ المحمول بل یکون مع لحاظ المحمول فعلی الاول لافائدة فی نفی ذلک لعدم اختصاصه بالواجب تعالی وعلی الثانی لایصح النفی لان الجهات موجودة للواجب تعالی علی تقدیر لحاظ المحمول معه من مثل الضرورة والفعلیة ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لوکان المراد من الجهات هی الجهات المنطقیة ولیس کذلک بل المراد من الجهات هی الجهات الست اوالامتدادات الثلاثة التی هی جهات حکمیة ولاشک ان نفی هذا صحیح وکذا مفید للمدح للاختصاص بالواجب تعالی .

**قوله** ﴿وهی کلها من خواص﴾ هذا دلیل لنفی الجهات عن الواجب تعالی بمعنی الجهات الست والامتدادات الثلاثة علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان للواجب تعالی جهات بالمعنیین المذکورین یلزم کون الواجب تعالی جسمًا لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان الجهات بهذین المعنیین من خواص الاجسام فالمذکور فی عبارة الشارح دلیل الملازمة وهوقوله وهی کلها ـ الخ ـ وایضًا المقدمة الاستثنائیة وهی قوله وهو تعالی بریٔ عن الجسمیة لانه فی قوة لنا لکن التالی باطل واماالمقدمة الشرطیة فمطویة فی عبارة الشارح.

**قوله** ﴿التی تقبل الانفصال﴾ دلیل لابطال التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان الواجب تعالی جسمًا لکن قابلاً لانفصال لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة لان کل جسم قابل للانفصال .

**قوله** ﴿والانعدام﴾ دلیل لابطال التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان الواجب تعالی قابلاً للانفصال لکان قابلاً للانعدام لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فبدهی لان الواجب بالذات لایکون قابلاً للانعدام واما الملازمة فلان الانفصال عبارة عن انعدام الهویة الواحدة وحدوث الهویتین المستقلتین.

**قوله** ﴿ولوفرضًا﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماکان قبول الانفصال معتبرًا فی

فی الجسم یلزم خروج الافلاک عن الجسم لان الفلک لایقبل الخرق و الالتیام ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان المراد من الانفصال هو الانفصال الفکی فقط ولیس کذلک بل المراد منه الاعم من الفکی و الفرضی و لاشک ان الفلک و ان لم یکن قابلاً للانفصال الفکی لکنه قابل للانفصال الفرضی فان العقل قادرعلی فرض شیء دون شیء فی الفلک فلایلزم خروج الافلاک عن الجسم .

**قوله** ﴿مطابقًا للواقع﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماکان المراد من الانفصال اعم من ان یکون فکیًا اویکون فرضیًا یلزم دخول المجردات فی الجسم لان فرض الانفصال یجری فی المجردات فان العقل قادران یفرض ویقدر الانفصالَ فی المجردات وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لو کان المراد من الفرض اعم مَن ان یکون فرضًا مطابقًا للواقع اولا یکون مطابقًا للواقع ولیس کذلک بل المراد من الفرض هوالفرض المطابق للواقع وهذا الفرض معناه التجویز العقلی ولیس معناه التقدیرالبحت الذی لایکون مطابقًا للواقع فلاشک ان التجویز العقلی للانفصال لایکون موجودًا فی الجواهر المجردة فلاتدخل فی الجسم .

**قوله** ﴿انماقلنافرضًا﴾جواب سؤال مقدروهوانه ینبغی للشارح ان یقول ولوفرضًا او وهمًا بان یزید لفظ وهمًا بعدقوله فرضًا لان المعتبر فی الجسم الانفصال الاعم من ان یکون فرضًا اووهمًا اوانفکاکًا ،وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لو کان المراد من الانفصال الفرضی هوالانفصال العقلی کماهوالمشهور فی کتب الحکمة ولیس کذلک بل الفرض هٰهنا مقابل للانفصال الفکی فیکون شاملاً لکل واحد من الانفصال العقلی والانفصال الوهمی وایضًا غرضه بیان فائدة قید فرضًا (فانقیل) یکفی ان یقول الشارح ولووهمًا فانه کافٍ لادخال الفلک فی الجسم لان الفلک یقبل الانقسام فی الوهم بان یفرض الوهم فیه بمعونة الحس فرض شیء دون شیء فلاحاجة الی ذکرالفرض الذی یعم العقلی والوهمی (قلنا) لو اقتصرعلی ذکرالوهمی لخرج عن الجسم الاجسام ذیمقراطیسیة فانها لغایة صغرها لایدرکها الحس الظاهر فلایجری فیها الانقسام الوهمی بل الجاری فیها هو الانقسام العقلی.

**قوله** ﴿ثم قیدناه﴾ هذا بیان فائدة قید مطابقًا للواقع بان فائدة هذا القید هواخراج

المجردات عن الجسم .

قوله ﴿تفصيل المقام﴾ اعلم ان فى كلام المصنف اشارة الى الدعاوى الاربعة الدعوى الاولى هوان الممكنات كلها مفتقرة الى الجاعل والى هذه الدعوىٰ اشار بذكر الكليات والجزئيات والدعوى الثانية ان الجعل منحصر فى حق الواجب تعالى ولاجاعل غير الواجب تعالى والى هذه الدعوىٰ اشار بارجاع الضمير المستكن فى جعل الى الواجب تعالى والدعوى الثالثة ان الحق هو الجعل البسيط دون الجعل المؤلف والى هذه الدعوى اشار بترك المفعول الثانى لجعل والدعوىٰ الرابعة ان جعل الكليات مقدم على جعل الجزئيات والى هذه الدعوى اشار بتقديم ذكر الكليات على ذكر الجزئيات (فانقيل) لانسلم ان بذكر الكليات والجزئيات يحصل الاشارة الى الدعوى الاولى لان الدعوى الاُولى هى ان الممكنات كلها مفتقرة الى الجاعل والكليات والجزئيات مختصة بالصور التى فى مرتبة من حيث هى لان الصورة فى مرتبه من حيث هى هى للذهن ينقسم الى الكلى والجزئى فيخرج عن الكليات والجزئيات الاعيان الخارجية والصور فى مرتبة من حيث القيام للذهن (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المراد من الكليات والجزئيات هى الكليات والجزئيات المنطقية وليس كذلك بل المراد الكليات والجزئيات الحكمية ولاشك ان الحكمية يشمل الكل فيصح الاشارة بذكر الكليات والجزئيات الحكمية ولاشك ان الحكمية يشمل الكل فيصح الاشارة بذكر الكليات والجزئيات الى الدعوى الاولى وهى ان الممكنات كلها مفتقرة الى الجاعل فلماكان فى عبارة المصنف هذه الدعاوى الاربعة اراد الشارح ان يستدل على كل واحدة من هذه الدعاوى الاربعة ففرض الشارح من قوله تفصيل المقام الى قوله الى جاعل موجب استدلال على الدعوىٰ الاولى وغرضه من قوله فان مالم يمتنع جميع الى قوله بمعنى انه تعالى ابدعها استدلال على الدعوى الثانية وغرضه من قوله وهى كما انها الى قوله بالجعل البسيط استدلال على الدعوى الثالثة وغرضه من قوله الا ان الطبائع المرسلة الى قوله قال فى الحاشية استدلال على الدعوى الرابعة ثم ان اصل الدليل لاثبات الدعوىٰ الاولى مطوى غير مذكور فى كلام الشارح وان ماهو مذكور فى كلام الشارح فهودليل لاثبات حقانية المقدم من اصل الدليل فاصل الدليل على نمط القياس

الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لو کان الواجب مطلقا علة للغناء عن الجاعل کان الامکان علة للافتقار الی الواجب لکن المقدم حق فالتالی مثله اما الملازمة فلانه اذا کان الوجوب علة للغناء عن الجاعل فلو لم یکن حینئذٍ الامکان علة للافتقار الی الجاعل للزم اجتماع النقیضین او امکان اجتماع النقیضین وذلک لان الامکان لمالم یکن علة للاحتیاج والافتقار الی الجاعل مع کون الوجوب علة للغناء عن الجاعل یکون علة الافتقار امرًا آخر غیر الامکان فکذلک الامر الآخر لایخلو اما ان یکون مجامعًا مع الوجوب اوممکن المجامعة مع لانه لیس من افراد نقیض الوجوب ومالایکون فردًا من نقیض الشیء اما ان یکون مجامعًا مع ذلک الشیء اوممکن المجامعة معه فلو کان مجامعًا لزم اجتماع النقیضین ای الغناء عن الجاعل والافتقار الی الجاعل ولو کان ممکن الاجتماع لزم امکان اجتماع النقیضین فلامحالة اذا کان الوجوب علة للغناء عن الجاعل کان الامکان الذی ھو نقیضه علة للافتقار الی الجاعل فثبت الملازمة واماحقانیة المقدم فھو ان الوجوب علی نوعین الاول وجوب العدم وھو فی الممتنع ولاشک انه علة للغناء عن الجاعل لان احتیاج الممتنع الی العلة محال والثانی وجوب الوجود وھو ایضًا علة للغناء عن الجاعل والشارح اثبت ھذا.

**قوله** ﴿ان حقیقة الوجود﴾ مقصود الشارح اولاً اثبات ان الوجود عین الماھیة و المراد من العینیة ھی العینیة الحکمیة وھی ان تکون الماھیة منشأ لانتزاعه وھذہ العینیة موقوف علی کون الوجود امرًا انتزاعیًا فلذا یقول ان الوجود عبارة عن صیرورة الماھیة

**قوله** ﴿ووقوعھا﴾ ھٰذا جواب سؤال مقدروھوان الصیرورة معناہ الانتقال من حال الی حال فیتوھم منه ان الواجب تعالی قد انتقال من حال وھوالعدم الی حال آخروھو الوجود مع ان ذلک باطل فی الواجب تعالی ، وحاصل جوابه ان ھٰذا انماکان واردًا لوکان المراد من الصورة ھی الصیرورة التامة ولیس کذلک بل معناہ الوقوع وعلی ھٰذا فلایوجد فی الصیرورة الانتقال.

**قوله** ﴿ومصداقه﴾ جواب سؤال مقدروھوان المطابق بالفتح معناہ الفرد فیکون المعنی ان فرد الحکم بالوجود ھوتقرر الماھیة ولامعنی لھٰذا وحاصل جوابه ان المطابق بالفتح کمایکون بمعنی الفرد فکذلک یکون بمعنی المنشا ایضًا وھٰھنا المراد منه المنشا

قوله ﴿هی مصداق الحمل﴾ (فانقیل) هٰذا الکلام من الشارح ینافی ماسبق منه وهو ان مصداق حمل الوجود هو الماهیة فیعلم من ذلک ان المنشأ لانتزاعه هو الماهیة ویعلم من کلامه ههنا ان منشأ انتزاعه الحیثیة التعلیلیة (قلنا) المراد ههنا لیس ان هٰذه الحیثیة منشأ لانتزاع الوجود بل معناه ان لهٰذه الحیثیة دخل فی انتزاع الوجود وحمل الوجود علی الماهیة یعنی ان حمل الوجود انماهولاجل کون الماهیة صادرة عن الواجب تعالی حتی لوقطع النظر عن صدوره عن الواجب تعالی لایصح حمل الوجود علی الماهیة

قوله ﴿نفس تجوهر الحقیقة﴾ ای یکون مصداق الحکم بالوجود علی هٰذه الماهیة وحمله علیها نفس هٰذه الماهیة بدون الحیثیة التعلیلیة.

قوله ﴿فیکون الوجود﴾ ای یکون الوجود الحقیقی عین الماهیة بالعینیة المنطقیة ویکون الوجود المصدری عین الماهیة بالعینیة الحکمیة .

قوله ﴿بخلاف الممکن﴾ ای هولیس بذاته مبدء ومنشأ لانتزاع الوجود وانمایکون هو مبدءً ومنشأ لانتزاع الوجود باعتبار صدوره عن الجاعل الحق.

قوله ﴿ولایصح ان یکون﴾ هٰذا هوالرد علی المتکلمین القائلین بان وجود الواجب تعالی وکذا وجوبه زائد علی ذاته تعالی ولازمة مع الذات والذات علة للوجود.

قوله ﴿فیتقدم علیه﴾ وذلک التقدم بحسب الذات لان تقدم العلة علی المعلول یکون بالذات .

قوله ﴿تقدم الشیء علی نفسه﴾ هٰذا علی تقدیران یکون الوجود السابق عین الوجود اللاحق.

قوله ﴿اوموجودیته﴾هٰذاعلی تقدیران یکون الوجود السابق مغایرًا عن الوجود اللاحق.

قوله ﴿بل بوجودات﴾ لانا ننقل الکلام الی ذلک الوجود السابق.

قوله ﴿اومجموع الوجودات﴾ هٰذا دلیل ثانٍ علی عینیة الوجود مع ذات الواجب تعالی وحاصل هٰذا الدلیل هوان مجموع الوجودات الغیرالمتناهیة کاالوجود الاول فی اقتضاء الوجود فی المقتضی والعلة فاذا کان مجموع الوجودات الغیر المتناهیة زائدة علی الواجب تعالی ویکون ذات الواجب تعالی علة لتلک الوجودات

الغير المتناهية فلابد ان يكون الواجب تعالى موجودًا فذلك الوجود السابق على هذه الوجودات لايخلو اما عين الواجب تعالى اوزائدًا وعلى الاول ثبت المطلوب وهو اثبات عينية الوجود مع ذات الواجب تعالى وعلى الثاني لايخلو ذلك الوجود الزائد اما ان يكون داخلاً في هذا المجموع اولايكون داخلاً فعلى الاول لزم دخول المتقدم في المتأخر وعلى الثاني يلزم الخلف لانه لم يكن ذلك المجموع مجموع الوجودات.

**قوله** ﴿هذا دليل آخر﴾ مقصودالشارح دفع وهم من يتوهم ان هذا القول من الشارح يكون شقًا ثالثًا للدليل القائم على عينية الوجود مع ذات الواجب تعالى فكلمة اوتدل على الانفصال وعدم الاجتماع مع ان هذا يجتمع مع الشق الثاني وهوموجودية بوجودين بانه يجرى في الوجودين ايضًا كمايجرى في الوجودات الغيرالمتناهية وجريانه في الوجودين ظاهر فدفع ذلك الوهم بان هذا دليل مستقل على عينية الوجود مع ذات الواجب تعالى .

**قوله** ﴿مع قطع النظر﴾ جواب سؤال مقدروهوان المقصود ههنا ابطال زيادة الوجود في الواجب تعالى ولاشك ان ذلك المقصود قدحصل باالدليل السابق فماالحاجة الى ايراد هذا الدليل وحاصل جوابه ان الحاجة الى هذا الدليل هوان في الدليل الاول مشقة ابطال الدور والتسلسل وهذا الدليل الثاني خال عنه:

**قوله** ﴿وحاصله﴾ دفع وهم من يتوهم انه يكون المراد من هذا المجموع هوالمجموع المتناهي بحيث ان يكون عشر وجودات مثلاً وحينئذٍ لايتم الدليل المذكور لان للخصم ان يختار ان الوجود المتقدم خارج عن هذا المجموع ولايلزم الخلف لجواز ان يكون هذا الوجود السابق من جملة الوجودات المتغايرة عن هذا المجموع فدفع ذلك الوهم بان المراد من المجموع هوالمجموع الغيرالمتناهي فلايمكن ان يكون ذلك الوجود السابق خارجًا مع عدم لزوم الخلف بل الخلف لازم حينئذٍ البتة.

ثم اعلم : ان في الشرح نسختين الاولى باذالتعليلية في قوله اومجموع الوجودات فيكون العبارة على هذه النسخة هكذا (اذ مجموع الوجودات) والنسخة الثانية باو وهذه النسخة موجودة ههنا فعلى هذه النسخة يكون هذا القول من الشارح دليلاً لابطال موجودية الشيء بوجودات غير متناهية فيكون تقريرهذا الدليل هكذا

لو كان الشيء الواحد موجودًا بالوجودات الغير المتناهية فهٰذا المجموع من هذه الوجودات الغير المتناهية كاالوجود الاول في اقتضاء مسبوقية الوجود في العلة فذلك الوجود لايخلو اما ان يكون عين الواجب تعالى اوزائدًا وعلى الاول ثبت مطلوبنا ولزم الخلف على الخصم لان المفروض عندالخصم هو زيادة الوجود في الواجب ، وعلى الثاني لايخلو ذلك الوجود الزائد اما ان يكون داخلاً في ذلك المجموع اوخارجًا وعلى الاول لزم دخول المتقدم في المتأخر وهوباطل وعلى الثاني لزم الخلف لانا فرضنا ان هذا المجموع هو المجموع الذى لم يخرج عنه شيء من افراد الوجود فلامحالة تكون زيادة الوجود باطلاً فاذا بطل الزيادة ثبت عينية الوجود في الواجب تعالى وهٰذا هو المطلوب وعلى النسخة الثانية يكون هٰذه العبارة دليلاً مستقلاً لاثبات عينية الوجود في الواجب تعالى وقد ذكرنا ذلك .

**قوله** ﴿فوجوبه وتقرره﴾ هٰذا تفريع على الدليلين المذكورين القائمين على اثبات عينية الوجود في الواجب تعالى .

**قوله** ﴿وليس له ماهية﴾ هٰذا جواب سؤال مقدروهوان اضافة الماهية الى الواجب تعالى لايصح لان الماهية عبارة عن الامر المعقول المعرى من الوجود والتشخص وفي الواجب تعالى وجوده وتشخصه عين ذاته تعالى فكيف يكون له تعالى ماهية ، وحاصل جوابه ان المراد من الماهية ليس المعنى الذى ذكرته بل المراد من الماهية مابه الشيء هوهو ولاشك ان الماهية بهٰذا المعنى موجود للواجب تعالى وتكون هذه الماهية عين وجوده تعالى.

**قوله**﴿وليس فيه﴾ الواو بمعنى اذا التعليلية فيكون هٰذا تعليلاً ودليلاً لقوله ليس له ماهية وراء الوجود يعني لوكان للواجب تعالى ماهية وراء الوجود لكان فيه تعالى عدم بالنظر الى نفس ذاته تعالى مع قطع النظر عن الوجود مع ان ذلك باطل .

**قوله** ﴿فطاع الامكان﴾ هٰذا تفريع على ماسبق لان الثابت فيماسبق هوان الوجوب علة للغناء عن الجاعل والعلة ولاشك ان الامكان نقيض الوجوب فاذا كان احد النقيضين علة للغناء كان ذلك النقيض الآخر وهوالامكان علة لنقيض الغناء وهو الافتقار الى الجاعل .

**قوله** ﴿وهو سلب﴾ جواب سؤال مقدر وهوانالانسلم ان الامکان علة للافتقار الی الجاعل فان الامکان موجود فی الواجب لان الواجب تعالی ممکن باالامکان العام المقید بجانب الوجود مع عدم وجود الافتقار الی الجاعل ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان وارذا لوکان المراد من الامکان مطلق الامکان ای سواء کان امکانًا عامًا او امکانًا خاصًا ولیس کذلک بل المراد من الامکان هوالامکان الخاص ولاشک انه لایکون موجودًا فی الواجب تعالی .

**قوله** ﴿ویتبعه الافتقار﴾ المراد من الوجود هوالوجود المصدری فاحتیاج الماهیة الی الجاعل بالذات واحتیاج الوجود المصدری واتصاف الماهیة بذلک الوجود المصدری بالتبع فیکون الماهیة اثرًا باالذات للجعل ویکون الوجود المصدری واتصاف الماهیة بذلک الوجود المصدری باالتبع فیکون الماهیة اثرًا باالذات للجعل ویکون الوجود المصدری واتصاف الماهیة باالوجود المصدری اثران باالتبع والی ههُنا ثبت ان الممکنات لاجل وجود الامکان الخاص فیها مفتقرة الی الجاعل وهذه الدعوٰی الاولی من الدعاوی الاربعة .

**قوله** ﴿الی جاعل موجب﴾ من ههُنا شرع الشارح فی اثبات الدعوی الثانیة من الدعاوی الاربعة وهی ان الجاعل هوالواجب تعال فقط وان الجعل منحصر فی حقه تعالی ثم ان الدلیل علی اثبات هذه الدعوٰی بنمط القیاس الاقترانی تقریره هٰکذا ان العلة الفاعلیة للممکن موجوب وکل موجب واجب لذاته ینتج ان العلة الفاعلیة للممکن موجب وکل موجب واجب لذاته ینتج ان العلة الفاعلیة للممکن هوالواجب لذاته فثبت من هذا الدلیل ان الفاعلیة والجاعلیة منحصرة فی الواجب تعالی ولایکون غیره تعالی جاعلاً وعلة فاعلیة ثم ان لصغری هٰذا القیاس اشارة فی توصیف الجاعل باالموجب واماالکبری فمطویة ثم ان الدلیل علی الصغری هوانه لولم یکن العلة مرجحةً لاحد طرفی المعلول ای الوجود علی الطرف الآخر لزم خلاف المفروض لٰکن التالی باطل باالبداهة فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان العلة لولم تکن مرجحةً لاحد طرفی المعلول لکان ذلک المعلول باقیًا علی حاله الاصلی من مساوات الطرفین باالنظر الی ذاته فلم ی کن فرق بین وجودالسبب وبین عدمه وذلک لمساواة طرفی المعلول حین وجود

السبب وحين عدمه فلم يكن العلة علة والسبب سببًا وذلک خلاف المفروض لانا فرضناه سببًا وعلةً ثم ان المتكلمين اكتفوا بهٰذا التعدد وهو كون العلة مرجحة فقط والحكماء ذهبوا الى انه لابد ان يكون ذلک الترجيح واصلاً الى حد الوجوب بان يكون العلة مفيدة لوجوب الوجود فى المعلول فيكون المعلول واجبًا باالغير ويصير الفاعل محكومًا عليه بوجوب صدور المعلول وفيضانه عنه وذلک عند وجود تمام شرائط الفيضان واستدل الحكماء على ذلک بان ذلک الترجيح لولم يكن واصلاً الى حد الوجوب يلزم الترجيح بلامرجح لكن التالى باطل فاالمقدم مثله امابطلان التالى فظاهر واماالملازمة فلانه اذا لم يكن الترجيح واصلاً الى حدالوجوب فيجوز حينئذٍ عدم المعلول مع وجود العلة فيكون المعلول موجودًا فى احدالوقتين دون الوقت الآخر مع وجود ذلک المرجح فى كل واحد من الوقتين (فانقيل) لانسلم لزوم الترجيح بلامرجح لانه يجوز ان يكون هناک مرجح آخر ويكون هٰذا المرجح الآخر مرجحًا لوجود المعلول فى احدالوقتين دون الوقت الآخر (قلنا) على هٰذا لزم ان لايكون المرجح الاول كافيًا وذلک خلاف المفروض وايضًا ننقل الكلام الى ذلک المرجح الآخر فاما ان يكون ترجيحه واصلاً الى حدالوجوب فثبت المطلوب اولايكون واصلاً الى حدالوجوب فيلزم الترجيح بلامرجح (وان قلت) بوجود المرجح الآخر فنقل الكلام اليه وهكذا الى غيرالنهاية فيلزم التسلسل وهوباطل فاالحق هوان يكون الترجيح واصلاً الى حد الوجوب واذا كان كذلک فثبت المطلوب وهوان العلة الفاعلية موجوب والشارح لم يتعرض الى اثبات الصغرى لشهرة ان العلة الفاعلية للممكن موجبة له اى يكون مرجحًا لوجود الممكن على عدمه ترجيحًا واصلاً الى حدالوجوب.

**قوله** ﴿فان مالم يمتنع﴾ اعلم ان كلمة ما موصولة ولابد من تقدير الجار والمجرور اعنى به فى الموضعين اى لم يمتنع به واى لم لم يترجح به ثم ان هٰذا القول من الشارح دليل لاثبات كبرى الدليل الذى اُقيم على اثبات الدعوىٰ الثانية وتلک الكبرى كانت قولنا وكل موجب واجب لذاته ثم ان هٰذا الدليل على نمط القياس الاقترانى تقريره هٰكذا الممكن لايمتنع به جميع انحاء عدم الممكن الآكر وكل مالا يمتنع به جميع انحاء عدم الممكن لايترجح به وجود الممكن ينتج ان الممكن لايترجح

بہ وجود ممکن آخر ثم ان الکبری مذکورۃ فی کلام الشارح واماالصغری فھی مطویۃ غیر مذکورۃ ثم ان الصغری نظریۃ غیرظاھرۃ فاستدل علیہ الشارح بقولہ ومن جملۃ انحاء العدموھذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی تقریرہ ھکذا لوکان من جملۃ انحاء عدم المعلول عدم علتہ الموجبۃ یلزم ان لایمتنع باالممکن جمیع انحاء عدم المعلول لکن المقدم حق فاالتالی مثلہ اما حقانیۃ المقدم فلان المعلول یکون دائرًا علی العلۃ وجودًا وعدمًا فاذا کان العلۃ معدومۃً لامحالۃ یکون المعلول ایضًا معدومًا فثبت ان عدم العلۃ نحوٌ من انحاء عدم المعلول وبقولہ اذھی متساویۃ الطرفین استدل علی اثبات الملازمۃ ، حاصلہ ان الممکن سببًا لامتناعدمہ فاذالم یکن الممکن سببًا لامتناع عدم نفسہ یلزم ان لایکون سببًا لامتناع عدم المعلول ایضًا فثبت الملازمۃ.

**قولہ** ﴿وھذا الترجیح ھووجوبہ﴾ جواب سؤال مقدروھوان الدلیل لایکون مستلزمًا للمدعی لان المدعی والمقصود ھوان الموجب لابد ان یکون واجبًا لذاتہ ولایجوز ان یکون الممکن موجبًا والثابت من الدلیل ھوان الممکن لایکون مرجحًا فیکون المرجح ھوالواجب وھذا غیر مقصود ، وحاصل جوابہ ان ھذا انماکان واردًا لوکان بین ھذا الترجیح وھذا الوجوب فرق ولیس کذلک فانہ لافرق بینھما بل ھذا الترجیح ھوالوجوب السابق علی الوجود فاذا لم یکن الممکن مرجحًا بھذا الترجیح یلزم ان لایکون موجبًا ایضًا فثبت المطلوب وھوعدم کون الممکن موجبًا وقال حافظ دراز ان الشارح اشار الی ماصرح بہ الحکماء من ان کل موجود محفوف بوجوبین الاول الوجوب السابق علی الوجود والثانی الوجوب اللاحق باالوجود واماکونہ واجبًا قبل الوجود فلایکون ھذا الموجود کان متساوی الطرفین ای الوجود والعدم فلایوجد قبل ان یصیرواجبًا باالعلۃ والالزم ترجیح الوجود علی العدم من دون وجود المرجح وھوباطل واماکونہ واجبًا بعدالوجود فلانہ امتنع علیہ العدم مادام الوجود متحققًا لانہ لو لم یکن العدم ممتنعًا یجوز العدم ایضًا حین الوجود فیلزم اجتماع الوجود والعدم وھو باطل (فانقیل) لانسلم ان الوجوب یکون سابقًا علی الوجود لان قبل الوجود یکون العدم فیلزم الوجوب حین العدم ولاشک ان حین العدم یکون الشیء ممتنعًا فیلزم من ذلک وجود الوجوب والامتناع فی زمان واحد وذلک باطل بداھۃً (قلنا) ھذا انماکان واردًا

لو كان المراد من قبلية الوجوب على الوجود القبلية بحسب الزمان وليس كذلك بل المراد من القبلية هي القبلية بحسب الذات واما بحسب الزمان فيكون الوجود والوجوب متحدين فلايلزم الوجوب حين العدم حتى يلزم اجتماع الوجوب والامتناع في زمان واحد (فانقيل) ان التقدم الذاتي عبارة عن ان يكون المتقدم محتاجًا اليه للمتأخر فيكون المراد ههُنا من تقدم الوجوب على الوجود هوان يكون الوجوب محتاجًا اليه للوجود فهٰذا الاحتياج لايخلو اما ان يكون في التعقل اويكون في الوجود الخارجي وكلاهما باطلان اماالاول فلان الوجود لايتوقف تعقله على الوجوب بل الامر باالعكس اماالاول فلان المضاف لايعقل بدون المضاف اليه واماالثاني فلان الوجوب لماكان محتاجًا اليه في الخارج للوجود فيكون الوجوب ممايتوقف عليه الوجود فيكون الوجوب جزءُ من العلة التامة فيكون الوجوب مقدمًا علىالعلة التامة لان الجزء يكون مقدمًا على الكل ولماكان الوجوب اثرًا للعلة التامة فيكون مؤخرًا عن العلة التامة فيلزم من ذلك تقدم الوجوب على نفسه وذلك باطل (قلنا) المراد من التقدم ليس التقدم في التعقل وكذا التقدم باعتبار الوجود الخارجي بل المراد من ذلك التقدم هوالتقدم في اعتبار العقل فان العقل ينتزع من الماهية الممكنة احتياج هٰذه الماهية الممكنة الى العلة ثم ينتزع وجوب هٰذه الماهية الممكنة باالنظر الى العلة التامة وهٰذا هوالوجوب المقدم على الوجود ثم ينتزع من الماهية الممكنة الوجود ثم ينتزع منها وجوبها باالنظر الى وجودها (فانقيل) ان الوجوب السابق على الوجود امر ثبوتي اى وجودى فلابد حين ثبوته للمعلول من قيامه بالمعلول فاذا كان قائمًا باالمعلول فلابد ان يكون المعلول موجودًا فيكون الوجوب محتاجًا الى وجود المعلول فاما في الخارج واما في الذهن وكلاهما باطلان اماالاول فلان وجود المعلول لايكون قبل الوجوب في الخارج بل يكون بعده واماالثاني فلان الوجود الذهني يكون بعد وجود الخارجي (قلنا) ان معنى ثبوت الوجوب للمعلول هوانه اذا تمت العلة التامة صاربحيث اذا لاحظه العقل وجده موصوفًا باالوجوب (فانقيل) انه قد تقررعندالحكماء ان العلة قدتكون بسيطة واذا كان الوجوب السابق من اجزاء العلة التامة لايكون العلة بسيطة اصلاً (قلنا) ان مرادهم من كون العلة بسيطة هي العلة التي يكون مؤثرًا تامًا ولايكون الوجوب من هٰذه العلة

(فانقيل) ان الحكماء حكموا بعدم وجوب تقدُم العلة التامة على وجود المعلول وعلى تقديران يكون الوجوب سابقًا على الوجود يجب ان يكون العلة مقدمة على المعلول بطريق الوجوب وذلك لان الوجوب السابق اثر من آثار العلة ولاشك ان هٰذا الاثر وهوالوجوب اذا كان مقدمًا عليوجود المعلول فلامحالة يكون العلة ايضًا متقدمة على المعلول (قلنا) ان مراد الحكماء من ذلك هوالتقدم الزماني واللازمي من تقدم الوجوب على الوجود هوالتقدم الذاتي وهوثابت عندالحكماء.

**قوله** ﴿وباالجملة﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه يجوز التقسيم بأن يكون الوجوب السابق على الوجود من الواجب لامن الممكن ويكون الوجود من الممكن فلم يثبت عدم كون الممكن جاعلاً مع ان المطلوب هوان لايكون الممكن جاعلاً والثابت باالدليل المذكور هوان الممكن لايكون موجبًا فلايثبت المطلوب بهٰذا الدليل، وحاصل جوابه ان الوجود لايكون الاباالوجوب واذا كان الوجوب مختصًا باالواجب تعالى كان الوجود ايضًا مختصًا باالواجب تعالى فاذا كان الوجود باالواجب تعالى لايكون الوجود باالممكن فلايكون الممكن جاعلاً وهٰذا هوالمطلوب .

**قوله** ﴿فكل ماحق جوهرذاته﴾ هٰذا تفريع على ماسبق وذكر(گوپالی) هٰهُنا اعتراضًا وجوابًا اماالاعتراض فهوان المقصود ان الجاعل هوالواجب تعالى ابتداءً ومن البيان المذكور لم يكن هٰذا ثابتًا لان الثابت من البيان المذكور هوان امتناع جميع انحاء عدم المعلول مستند الى الواجب تعالى باالذات اوباالواسطة فالممكن الموجود لما كان واجبًا باالغير يجوز ان يكون مفيدًا لوجوب ممكن آخر لان هٰذا الوجوب ايضًا مستندًا الى الواجب تعالى باالواسطة فاذا كان الممكن مفيدًا للوجوب يجوز ان يكون مفيدًا للوجود ايضًا ، وحاصل جوابه ان في الممكن جهتين جهة الامكان وجهة الوجوب والممكن انمايكون مفيدًا للوجوب للممكن الآخر باالجهة الثانية دون الاولى ولاشك ان الجهة الثانية من الممكن راجعة الى الواجب تعالى ومستفادة منه تعالى فيكون المفيد لوجوب الممكن الآخر في الحقيقة هوالواجب تعالى واما ماسواه من الممكنات فهي بمنزلة الشرائط والمعدات فيكون الوجوب منحصرًا في الواجب تعالى فيكون الوجود ايضًا منحصرًا في حقه وهوان الواجب تعالى موجب ابتداءً .

**قوله** ﴿ای اعتبار کان﴾ ای سواء کان اعتبار الوجود ای الوجود الرابطی او اعتبار الماهیة ، قال محشی محمدیوسف ان هذا الکلام من الشارح انماهو علی طور الصوفیة وبعض من الحکماء فان الممکنات عندهم امور اعتباریة والحقیقة الواقعیة هو الواجب تعالٰی فقط والممکنات منتزعات عن هذه الحقیقة الواقعیة .

**قوله** ﴿بمعنی انه تعالٰی ابدعها﴾ هذا هوشروع فی اثبات الدعوی الثالثة من الدعاوی الاربعة وهی ان الحق هوالجعل البسیط .

**قوله** ﴿وهی کما انها﴾ جواب سؤال مقدر ورد علی تفریع قوله فالله تعالٰی خالق فان المراد من هذا هوالجعل البسیط کمایدل علیه قوله بمعنی ابدعها ـالخ ـ علی الدلیل السابق لان الواجب والضروری فی التفریع هوان یکون المتفرع علیه مفیدًا لصحة التفریع وههنا لیس کذلک لان المعلوم من ذلک الدلیل هوافتقار الممکن الی الجاعل فی الوجود فاالافتقار فی الوجود یوجب ان یکون الاثر باالذات هواتصاف الماهیة باالوجود ولاشک ان هذا جعل مؤلف فاالثابت باالدلیل هوالجعل المؤلف دون البسیط فکیف یصح تفریع الجعل البسیط علی ذلک الدلیل ، وحاصل جوابه هو کما ان فی الوجود افتقار الی الجاعل فکذلک الافتقار موجود فی نفس الماهیة ایضًا فکما ان الاتصاف یکون اثرًا للجعل یکون الماهیة ایضًا اثرًا للجعل .

**قوله** ﴿بل الافتقار﴾ جواب سؤال مقدروهوان المطلوب هو اثبات الجعل البسیط وعلی ماقلت من الجواب یثبت کل واحد من الجعل البسیط والجعل المؤلف لان الافتقار اذا کان موجودًا فی الماهیة کانت الماهیة اثرًا باالذات للجعل وهذا هوالجعل البسیط واذا کان الافتقار موجودًا فی الوجود کان الاتصاف اثرًا باالذات للجعل وهذا هوالجعل المؤلف ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لولم یکن افتقار الوجود تابعًا لافتقار الماهیة ولیس کذلک فان الوجود امر انتزاعی والماهیة منشأ لهذا الانتزاعی ولاشک ان الانتزاعی یکون تابعًا فی الافتقار والاحتیاج لمنشأنه فاذا کان الوجود تابعًا للماهیة فی الافتقار کان تابعًا لها فی الجعل ایضًا لان جعل الانتزاعی انما یکون بجعل المنشأفیکون الاثر باالذات للجعل هوالمنشأ واماالوجود واتصاف الماهیة باالوجود فهما اثران للجعل باالتبع وماهذا الاجعل بسیط .

ویمکن ان یکون قولہ وھی کما انھا۔الخ۔ جوابًا عن دلیل المشائین الذی استدلوا بہ لاثبات ان الحق ھوالجعل المؤلف وان الاثر باالذات للجعل انما ھو اتصاف الماھیة باالوجود ، فحاصل ذلک الدلیل ھوان الاثر باالذات للجعل ھومایکون محتاجًا باالذات الی الجاعل والمحتاج باالذات الی الجاعل ھومایکون فیہ علة الاحتیاج وعلة الاحتیاج ھو الامکان ولاشک ان الامکان موجود فی الاتصاف لان الامکان کیفیة النسبة وھی الاتصاف المذکور فیکون الاثر باالذات ھو الاتصاف فثبت الجعل المؤلف ، وحاصل جوابہ ان الماھیة کما ھی محتاجة الی الجاعل فی اتصافھا باالوجود ونسبة الوجود الیھا فکذلک ھی محتاجة الی الجاعل باعتبار نفس ذاتھا وذلک لان علة الاحتیاج ھو الامکان وھوموجود فی الماھیة لانہ عبارة عن سلب ضرورة التقرر ولا التقرر بل الامکان لایکون الاعلة لافتقار الماھیة باعتبار سنخ ذاتھا لان الافتقار فی الموجودیة راجع الی الافتقار باعتبار سنخ ذاتھا لان افتقار الانتزاعی انما ھو افتقار المنشأ فیکون الانتزاعی محتاجًا الی الجاعل باالواسطة فیکون اثرًا للجعل ایضًا باالواسطة لاباالذات فاالامکان ھوالسبب المحوج الی مجعولیة الذات لانہ سبب الاحتیاج وعلتہ ولکن لانسلم انہ فی الاتصاف بل فی الماھیة.

**قولہ** ﴿الا ان الطبائع﴾ ھٰذاھو اثبات الدعوی الرابعة وھی ان جعل الکلیات مقدم علی جعل الجزئیات وان الکلیات مقدمة فی قبول الوجود من جاعل الحق علی الجزئیات وھٰذا القول من الشارح جواب سؤال مقدروھوانہ لماکان السبب المحوج الی الجاعل ھو الامکان ولاشک ان الامکان موجود فی الکلیات والجزئیات وھی متساویة الاقدام فیہ فیکونان متساویین فی الجعل وقبول الوجود من الجاعل الحق ولایکون احدھما مقدمًا فی الجاعل علی الآخر ، وحاصل جوابہ ان الکلی والجزئی وان کانا متساویین فی علة الاحتیاج وھو الامکان ولکن مع ذلک بینھما فرق فی قبول الوجود من الجاعل الحق بان یکون الکلی مقدمًا فی الجعل وقبول الوجود علی الجزئی.

**قولہ** ﴿فان جعل الجزئی﴾ جواب سؤال مقدروھوانا لانسلم ان جعل الکلی مقدم علی جعل الجزئی لانہ لووجد الکلی فی الخارج بجعل الجاعل قبل وجود الجزئی فلایخلو ذلک الکلی اما ان یکون معہ تشخص واحد اوجمیع التشخصات اولایکون

معه تشخص بل يكون مجردًا عن التشخصات فعلى الاول يلزم الترجيح بلامرجح لان نسبة هذا الكلى الى جميع التشخصات على السوية فوجود واحد منها دون الآخر لايكون الاترجيحًا بلامرجح وعلى الثاني يلزم وجود افراد الغير المتناهية للكلى باالفعل وهوايضًا باطل وعلى الثالث يلزم وجود الكلى مجردًا عن التشخصات وذلك باطل باالبداهة ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد ان الكلى يكون موجودًا فى الخارج قبل وجود الجزئى فى الواقع ونفس الامر وليس كذلك بل المراد ان فيضان الوجود على الكلى موقوف على الامكان الذاتى فقط وفيضان الوجود على الجزئى موقوف على الامكان الذاتى والامكان الاستعدادى فاالعقل يقتضى ان يكون وجود الكلى مقدمًا على وجود الجزئى لان الموقوف على الواحد يكون مقدمًا على الموقوف على الاثنين فاالعقل يقتضى ان الكلى احق بفيضان الوجود عليه من الجزئى فاالتقدم لوجود الكلى على وجود الجزئى فى الخارج ولكن لافى نفس الامر بل فى اقتضاء العقل وان كان الوجود فى الخارج هوامر واحد يحلله العقل الى الجزئى والكلى

**قوله** ﴿المتنزعين﴾ جواب سؤال مقدروهوان القول بخلط الماهية باالوجود والتشخص لايصح لان الخلط لايقتضى التعدد والاثنينية والوجود والتشخص عينان مع الماهية فلايتصور الخلط ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الوجود والتشخص الحقيقين وليس كذلك بل المراد منهما الانتزاعيان ولاشك ان الوجود الانتزاعى والتشخص الانتزاعى لايكونان عينين مع الماهية فيصح القول باالخلط.

**قوله** ﴿بعدالفعلية﴾ (فانقيل) الفعلية هى الوجود فلايصح قوله بعد الفعلية (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الفعلية الوجود وليس كذلك بل المراد من الفعلية هى المجعولية باالمجعل البسيط ولاشك ان الوجود يكون بعد هذه المجعولية .

**قوله** ﴿فاالامكان الذاتى ثمه﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم عدم وجود الامكان الاستعدادى فى الكليات والالم تكن الكليات فائضة من الواجب تعالى لان مدار الفيضان هوالامكان الاستعدادى فاذا انتفى الامكان الاستعدادى فى الكليات انتفى فيضان الوجود عليها من الجاعل الحق ، وحاصل جوابه ان الامكان الاستعدادى انما هو مدارلفيضان الوجود على الجزئيات وليس هو مدار الفيضان فى الكليات بل مدار

الفیضان فی الکلیات هوالامکان الذاتی ولاشک ان الامکان الذاتی موجود فی الکلیات فصح کونها فائضة عن الجاعل الحق.

**قوله** ﴿لان تقررهالیس﴾ جواب سؤال مقدراورد علی قول الحکماء حیث یقولون ان الطبائع بماهی هی موجودة بوجود اِلٰهی بان المراد من وجود الکلیات بوجود اِلٰهی لایخلو اما ان یکون المراد منه ان وجودها الاجمالی عین وجود الواجب تعالی اویکون المراد ان وجود ها التفصیلی عین وجود الواجب تعالی اویکون المراد منه ان وجودها مستفاد من الواجب تعالی والکل باطل امااالاول فلانه لایصح التخصیص باالکلیات لان الوجود الاجمالی لجمیع الممکنات سواء کانت کلیات اوجزئیات عین وجود الواجب تعالی واماالثانی فلان الوجود التفصیلی للممکنات مباین عن وجود الواجب تعالی فلایصح القول باالاتحاد واماالثالث فلان وجود جمیع الممکنات سواء کانت کلیات اوجزئیات مستفاد من الواجب تعالی فلایصح التخصیص باالکلیات ،

وحاصل جوابه ان هٰهُنا معنًی رابع وهوان تقررالکلیات ووجودها بمحض عنایة الله لاتوقف علی شیء سوی الامکان الذاتی بخلاف الجزئیات فان وجودها موقوف علی ماسوی الامکان الذاتی وهوالامکان الاستعدادی فیکون هٰذا القول من الشارح علة لقوله موجودة بوجود اِلٰهی .

**قوله** ﴿غیرمرهونة الوجود﴾ جواب سؤال مقدروهوان الکثرة عبارة عن الجزئیات الکثیرة فلایصح ماقاله الشارح من ان الکلیات تکون موجودة قبل الکثرة لان وجود الکلی یکون عین وجود الجزئی فلایتصور کون وجودالکلی قبل الجزئی وحاصل جوابه ان المراد من ان الکلیات تکون موجودة قبل الکثرة هوان وجود الجزئیات متوقف علی الاستعدادات بخلاف وجود الکلیات فانه غیرمتوقف علی الاستعداد بل وجودها متوقف علی الامکان الذاتی فقط فیکون هٰذا القول من الشارح دلیلاً وعلة لقوله وقبل الکثرة.

**قوله** ﴿ومعنی تقدم وجودها﴾ جوب سؤال مقدروهوانه لماکانت الکلیات مقدمة فی قبول الوجود علی الجزئیات فیکون بین وجود الکلیات والجزئیات مغایرة فاذا لم یوجد الاتحاد بینهما فی الوجود ینبغی ان لایحمل الکلی علی جزئیاته لان مدار

الحمل على الاتحاد في الوجود فاذا انتفى الاتحاد في الوجود انتفى الحمل ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لو كان المراد من التقدم هو التقدم في الخارج بحسب الواقع ونفس الامرى وليس كذلك بل المراد من التقدم هو التقدم في نسبة العقل فان العقل ينسب الوجود الى الكلي اولاً لتوقف وجوده على امر واحد وهو الامكان الذاتي وينسب الوجود الى الجزئي ثانيًا لتوقف وجوده على امرين الاول الامكان الذاتي والثاني الامكان الاستعدادي فالعقل يحكم بان الكلي احق بفيضان الوجود من الواجب تعالى من الجزئي .

**قوله** ﴿بالذات﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه ينبغي ان يكون وجودالجزئي مقدمًا على الكلي لان الجزئي منشأ لانتزاع الكلي وايضًا ان الاثار الخارجية مرتبة على الجزئي دون الكلي فللجزئي شرف، وحاصل جوابه ان المراد من التقدم هو التقدم باالذات وما ذكرته فانما يقتضي التقدم باالشرف ولا كلام فيه .

**قوله** ﴿بل باالزمان ايضًا﴾ جواب سؤال مقدر وهوان ارادة التقدم باالذات انما هو لاجل ان لايصح ههُنا باقي اقسام التقدم مع ان الامر ليس كذلك ، وحاصل جوابه هوان ارادة التقدم باالذات ليس لاجل ذلك بل التقدم باالزمان ايضًاصحيح (فانقيل) لما كان كل واحد من التقدم باالذات والتقدم باالزمان صحيحًا فماالوجه للشارح حيث قدم التقدم باالذات على التقدم باالزمان (قلنا) الوجه لذلك هوان التقدم باالذات شامل لجميع المواد بخلاف التقدم باالزمان فانه مختص ببعض المواد وهي الجزئيات الحادثة اليومية ، اويقال في بيان غرض هذه الحاشية المنهية بان المقصود منها جواب سؤال مقدر وهوانه لوكان الكلي مقدمًا على الجزئي في قبول الوجود يلزم وجود الماهية المجردة في الخارج وهوباطل عندالمحققين وان جوزه البعض كافلاطون فلذا عد هذا من المثل الافلاطونية . وحاصل جوابه ان المراد من التقدم في قبول الوجود هوان نسبة الوجود الى الكلي اقدم من نسبته الى الجزئي باالذات في جميع الجزئيات وباالزمان ايضا في بعض الجزئيات . اويقال في بيان غرض هذه الحاشية ان مقصود الشارح منه جواب سؤال مقدر وهوان المراد من التقدم لايخلو اما باالذات او باالزمان فعلى الاول لا ... الحاجة الى قوله لكن الطبائع المرسلة غيرمرهونة الوجود لان التقدم باالذات

ثابت للکلی علی کل واحد من الجزئی الذی لایکون مرهون الوجود ومن الجزئی الذی یکون مرهون الوجود علی الثانی یکون التقدم ثابتا بالنسبة الی بعض الجزئیات لاجمیع الجزئیات مع ان المتقرر عندهم ان الکلی مقدم علی الجزئیات فی جمیع المواد لافی بعض المواد ، وحاصل جوابه ان المراد من التقدم هو الاعم من التقدم بالذات والتقدم بالزمان فحصل العموم وکذا مست الحاجة الی قوله لکن الطبائع المرسلة۔الخ۔ لاثبات التقدم بالزمان وغرضه علی هذا الطریق الثالث بینه (گوپالی).

قوله ﴿ای مثل الزمان﴾ دفع وهم من یتوهم انه یکون الکاف للتشبیه اوتکون زائدة فدفع ذلک الوهم بانها اسمیة بمعنی مثل .

قوله ﴿والحرکة﴾ جواب سؤال مقدروهوان نسبة المحل الی الزمان لایجوز لان المحل هو الظرف والظرف علی نوعین ظرف زمان وظرف مکان ولیس للزمان زمان ولامکان ، وحاصل جوابه انه لیس المراد من محل الزمان الامر الذی یکون ظرفًا للزمان بل المراد من محل الزمان ماهومحله عندالحکماء وهوالحرکة فان الزمان قائم بحرکة الفلک الاعظم .

قوله ﴿والفلک﴾جواب سؤال مقدروهوانه یکون المراد من حامل الحرکة هی المسافة لان الحرکة منطبقة علی المسافة مع ان المسافة حادثه بالزمان لاقدیمة والکلام ههُنا فی القدیم ، وحاصل جوابه ان المراد من حامل محل الزمان هو الفلک ولاشک انه قدیم .

قوله ﴿والمجردات﴾ دفع وهم من یتوهم انه یکون المراد من الجواهر المجردة کلیات الجواهرفدفع ذلک الوهم بان المراد من المجردات العقول العشرة.

قوله ﴿قال فی الحاشیة﴾ ههُناغرضان الاول غرض المصنف والثانی غرض الشارح من نقل قول المصنف فغرض المصنف دفع الاعتراض عن نفسه وهوانه ماالوجه للمصنف حیث ترک المفعول الثانی ولم یذکره بل ذکرالمفعول الاول فقط ، وحاصل جوابه ان الوجه لترک المفعول الثانی الاشارة الی ماهوالحق وهوالقول بالجعل البسیط ویمکن ان یقال فی تقریرالاعتراض بان المراد من الجعل فی کلام المصنف هوالجعل المؤلف ولکن لم یذکر المفعول الثانی بل جعله محذوفًا وهو لایناسب لان علی تقدیر

الحذف يلزم الالتباس بين الجعل البسيط والجعل المؤلف فان الفرق بينهما انماهو بالمفعول الثاني ، وحاصل جوابه ان ترك المفعول الثاني ليس لاجل ان هذا الجعل المؤلف ولكن حذف منه المفعول الثاني واقتصر على ذكرالمفعول الاول بل في ترك المفعول الثاني اشارة الى ماهوالحق من القول باالجعل البسيط ، اويقال في تقرير الاعتراض ان المقصود ههُنا هوان وجودالكليات والجزئيات انماهو بجعل الجاعل وليس وجودها بطريق البخت والاتفاق فينبغي ان يذكرالوجود ، وحاصل جوابه ان الوجه لترك المفعول الثاني هوالاشارة الى ماهوالحق وهوالقول باالجعل البسيط ، وغرض الشارح جواب سؤال يردعليه وهوان المعلوم من كلامك السابق ان الاشياء مجعولة باالجعل البسيط ولعل المصنف لايكون راضيًا بهٰذا فهٰذا توجيه لكلام الغير بما لايرضى به قائله ، وحاصل جوابه ان بماذكرناه المصنف راضٍ ويعلم رضائه من كلامه في الحاشية المنهية.

**قوله** ﴿بمعنى الابداع﴾ جواب سؤال مقدروهوان المقصود ههُنا هوان الجعل بمعنى الخلق لابمعنى التصير وباالاشارة الى ان الجعل بسيط لايحصل المقصود وهوان يكون الجعل بمعنى الخلق لان الجعل سواء كان بمعنى المخلق اوبمعنى التصير بسيط لكونه معنًى مصدريًا ولاشك ان المعنى المصدرى يكون بسيطًا فباالاشارة الى الجعل البسيط لايحصل المقصود وهوان الجعل معنى الخلق ، وحاصل جوابه ان هٰذا انما كان واردًا لوكان البسيط بمعنى انه لاجزء له وليس كذلك بل البسيط بمعنى الابداع ولاشك ان الابداع خلق فاذا كان في ترك المفعول الثاني الاشارة الى الجعل البسيط حاصل المقصود وهوان الجعل بمعنى الخلق لاالتصير فحصل المقصود .

**قوله** ﴿اى اخراج الايس﴾ يردعليه لانسلم ان الابداع هواخراج الايس من الليس لاب الايس عبارة عن الوجود والليس عبارة عن العدم وليس الابداع عبارة عن اخراج الوجود من العدم لان اخراج الوجود من العدم لامعنى له ، اجاب عنه الحافظ دراز بماحاصله انه ليس المراد من هٰذه العبارة المعنى الظاهر منها وهواخراج الوجود من العدم بل المراد منها هواخراج الشيء الخالي من الوجود عن العدم الى الوجود ولاشك ان هٰزا معنى الابداع والخلق ثم ان مقصود المصنف من تفسير الابداع

باالتفسیر المذکور جواب سؤال مقدروهوان الابداع عبارة عن ایجاد الشیء الذی لایکون له مادةٌ سابقةً کاالعناصر الاربعة فان ایجادها من دون وجودمادةٍ سابقةٍ فعلی هذا یلزم ان یکون اثرالجعل البسیط الماهیات التی لاتکون مسبوقة باالمادة ولایکون اثره الماهیات التی تکون مسبوقة باالمادة کاالموالید الثلاثة من الحیوان والنبات والمعدن لان هذه الامور الثلاثة مسبوقة باالمادة فلایکون ایجادها ابداعًا ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الابداع هوهذا المعنی ولیس کذلک بل الابداع عبارة عن اخراج الشیء الخالی من الوجود عن العدم الی الوجود سواء کان ذلک الشیء مسبوقًا باالمادة اولایکون مسبوقًا باالمادة فیکون اثرالجعل کل واحد من الماهیة المسبوقة باالمادة والماهیة الغیرالمسبوقة باالمادة.

**قوله** ﴿لانه ترک المفعول الثانی﴾ جواب سؤال مقدروهوانه من ای شیء حصل الاشارة الی ماهوالهق وهوالقول باالجعل البسیط ، وحاصل جوابه ان حصول تلک الاشارة انماهومن ترک المفعول الثانی لجعل والجعل المؤلف لابد له من المفعول الثانی فاذا لم یوجد المفعول الجانی یکونهذا الجعل بسیطًا لامؤلفًا (فانقیل) ان ترک المفول الثانی لایدل علی ان الجعل بسیط لوجوداحتمال ان یکون هذا الجعل مؤلفًا ولکن حذف المفعول الثانی من اللفظ ویکون مرادًا فی النیة (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان ذلک الاحتمال جائزًا ولیس کذلک لان الفرق بین الجعل البسیط والجعل المؤلف باالمفعول الثانی فلوجاز حذفه یلزم الالتباس بین الجعل البسیط والجعل المؤلف فلایجوز حذفه فلایکون لذلک الاحتمال مساغ.

**قوله** ﴿اقول هذا مختار﴾ دفع وهم من یتوهم ان الجعل البسیط یکون حقًا باالاتفاق ولایکون فیه خلاف لاحدٍ فعلی هذا ینبغی للمصنف ان لایستعمل فی الحاشیة المنهیة لفظ الحق لان استعماله فی محل النزاع ولایوجد النزاع ههُنا فدفع ذلک الوهم بان کون الجعل البسیط حقًا لیس علی الاتفاق بل وقع فیه الاختلاف بین الاشراقیین والمشائین فاالهق عندالاشراقیین هوالجعل البسیط والحق عندالمشائین هوالجعل المؤلف، اویقال ان هذا جواب سؤال کان سائلاً یقول ان الحق یستعمل فی محل النزاع فیعلم من استعمال لفظ الحق وجودالنزاع فی الجعل بان الحق هوالجعل البسیط

اوالجعل المؤلف فلابد للنزاع من وجود المتنازعين فمن هم ههُنا ، وحاصل جوابه ان المتنازعين هم الاشراقيون والمشائيون فان الاشرقيين يقولون ان الحق هوالجعل البسيط والمشائين يقولون ان الحق هوالجعل المؤلف.

**قوله** ﴿انه متوسط﴾ لايصح توصيف الجعل باالتوسط بين المجعول والمجعول اليه لان الجعل انماهو متوسط بين الجاعل والمجعول لابين المجعول والمجعول اليه (قلنا) فی عبارة الشارح حذف المضاف تقديره ان اثره متوسط ولاشك ان اثرالجعل عند المشائين هواتصاف الماهية باالوجود ولاشک انه متوسط بين المجعول والمجعول اليه ، اويقال ان هٰذا توصيف الشیء بحال متعلقه فان متعلق الجعل هو اتصاف الماهية باالوجود والتوسط صفة لهٰذا المتعلق فوصف به الجعل مجازًا.

**قوله** ﴿وتحريرمحل النزاع﴾ قال حافظ دراز ان المقصود من هٰذا الكلام دفع وهم وهوان المتوهم كان يتوهم من الكلام السابق ان اثرالفاعل علی المذهب الاول هوالماهية فقط ولايكون للعجل تاثير فی وصف الماهية اصلاً لاباالذات ولاباالتبع فيلزم ان يكون وجودالماهية واجبًا مستغنيًا عن الجاعل وهوباطل والالزم تعددالوجباء وهو باطل وهٰذا هوالوهم الاول والوهم الثانی هوان المتوهم كان يتوهم عن الكلام السابق ان اثرالجعل علی المذهب الثانی هو اتصاف الماهية باالوجود واما نفس الماهية فلاتاثير للجعل فيها فتكون الماهية واجبةُ لان الموجود المستغنی عن التاثير لايكون الا واجبًا فدفع الشارح هذين التوهمين بان نزاع الفريقين انماهو فیالاثر باالذات لافی مطلق الاثر ولافی الاثر باالتبع فعندالاشراقيين الاثر باالذات للجعل انماهی الماهية واما اتصاف الماهية باالوجود وكذا الوجود فاثران باالتبع فلايكون الوجود وكذا الاتصاف مستغنيان عن الجاعل حتی يكونا واجبين وعند المشائين ان الاثر باالذات انماهو اتصاف الماهية باالوجود ولكن من حيث انه غيرمستقل باالمفهومية واماالماهية والوجود والاتصاف من حيث انه مستقل فاثار باالتبع فلايلزم كون الماهية واجبةَ حتی يلزم تعدد الوجباء وقال المحشی محمديوسف ان المقصود من هٰذا الكلام دفع وهمين ، والجواب عن الاعتراض الواحد ولكن منشأ الوهمين المشهور وكذا ورود الاعتراض ايضًا علی المشهور وذلك المشهورهوان اثر الجعل نفس الماهية بان اخراجها الجاعل من

الليس الى الايس وهذا هوالجعل البسيط وهذا عندالاشراقيين وعندالمشائين اثر الجعل هو الاتصاف اى اتصاف الماهية باالوجود وهذا هوالجعل المؤلف فاالوهم الاول هوان المتوهم يتوهم ان اثر الجعل عندالاشراقيين يكون الماهية فقط ولايكون للجاعل تاثير في الوجود اصلاً اى لاباالذات ولاباالتبع فيكون الوجود واجبًا وهوباطل والوهم الثانى هوان المتوهم يتوهم ان عندالمشائين يكون اثرالجعل هوالاتصاف فقط واما نفس الماهية فلايكون فيها تاثيرللجاعل اصلاً اى لاباالذات ولاباالتبع فيزلم ان تكون الماهية واجبة وهوباطل واماالاعتراض فهوان المعترض يقول ان اثرالجعل عند المشائين لما كان الاتصاف ولاشك ان الاتصاف ايضًا ماهية من الماهيات فباالآخر يرجع الجعل المؤلف الى الجعل البسيط والشارح دفع هذه الثلاثة بان الاشراقيين القائلين باالجعل البسيط يقولون ان الاثر باالذات للجعل هي الماهية واماالوجود واتصاف الماهية به فاثران باالتبع وليس مرادهم ان الوجود لاتاثيرفيه اصلاً اى لاباالذات ولاباالتبع حتى يلزم كون الوجود واجبًا فاندفع الوهم الاول والمشائيون القائلون باالجعل المؤلف يقولون ان الاثر باالذات للجعل هوالاتصاف من حيث انه غير مستقل بان يكون مرءة لملاحظة الطرفين واماالماهية والوجود والاتصاف من حيث انه مستقل وماهية من الماهيات فاثار باالتبع ولايقولون ان الماهية لاتاثير للفاعل فيها اصلاً حتى يلزم كون الماهية واجبة ويلزم تعددالوجباء وبهٰذا اندفع الوهم الثانى وكذا اندفع الاعتراض لان الاتصاف اذا أخذت من حيث الاستقلال يصيرماهية من الماهيات وعند المشائين ليس الاثر باالذات هوالاتصاف من حيث الاستقلال بل الاثر باالذات عندهم هوالاتصاف من حيث عدم الاستقلال فلايكون الجعل المؤلف باالآخر راجعًا الى الجعل البسيط لان الجعل البسيط هومايكون متعلقه ملحوظًا باالذات والمؤلف مايكون متعلقه ملحوظًا باالعرض ، ولكن اعتراض هٰذا المحشى على الشارح بان على هٰذا يلزم ان يكون الاستقلال وعدمه مناطًا للخلاف بين المذهبين بان الاتصاف ان لوحظ باالاستقلال يكون اثرًا باالذات عند الاشراقيين ويكون الجعل بسيطًا ويكون اثرًا باالتبع عند المشائين والاثر باالذات عند الاشراقيين ويكون الجعل بسيطًا ويكون اثرًا باالتبع عند المشائين والاثرباالذات هوالاتصاف من حيث عدم الاستقلال مع ان الاستقلال وعدم

الاستقلال تابعًا للحاظ و الالتفات ثم قال ذلک المحشی ان تحریر محل النزاع هٰکذا بان الاثر بالذات للجعل اما الماهیة مع قطع النظر عن الخلط بحیث یستدعی المجعول والمجعول الیه والاتصاف وان کان ماهیة من الماهیات ولکنه لایکون خالیًا عن الخلط بالوجود فلایکون الجعل المؤلف راجعًا الی الجعل البسیط وایضًا اعتراض علی الشارح (گوپالی) بان الاتصاف من حیث انه غیر مستقل لاوجودله الافی اللحاظ فی مرتبة الحکایة فکیف یجوز ذوالفطرة الانسانیة ان یکون هٰذا الاتصاف اثرًا بالذات للجعل ثم ان (گوپالی) حرر محل النزاع بماحاصله ان الاشراقیین والمشائیین اتفقوعلی ان الماهیات الممکنة غیر موجودة من دون الجعل بل هی موجودة بجعل جاعلٍ وایضًا اتفقوا علی ان متعلق الجعل هوالمحکی عنه لقولنا الماهیة موجودة وعند الاشراقیین لما لم یکن الوجود زائدًا علی الماهیة بل یکون عینًا مع الماهیة بالعینیة المنطقیة فی الوجود الحقیقی وبالعینیة الحکمیة فی الوجود المصدریة فیکون المحکی عنه لذلک القول هو نفس الماهیة فیکون الاثر بالذات للجعل نفس الماهیة وعندالمشائین الوجود منظم الی الماهیة فالمحکی عنه عندهم الماهیة المنظم الیهاالوجود فیکون الاثر بالذات للجعل الماهیة المنظم الیها الوجود ولایخفی علیک ان کلام الفاضل الکندهاری مأخوذ من کلام (گوپالی) .

**قوله** ﴿ای مفادالهیأة﴾ اعترض علی هٰذا (گوپالی) بانه لایخلو اما ان یکون المراد من الهیئة الهیئة العارضة للمرکب الملفوظ کقولنا الانسان موجود وبمفادها مدلول هٰذه الهیئة ای النسبة الحاکیة کماهو رای صاحب الافق المبین میرباقر داماد فقد عرفت ان الفطرة الانسانیة تأبی عن ان تکون هٰذه النسبة اثرًا بالذات للجعل وان کان المراد بالهیئة الترکیبیة القضیة المعقولة وبمفادها المحکی عنه لهٰذه القضیة فمع رجوعه ال ماقلنا فی تحریر محل النزاع یردعلیه ان المفاد بهٰذا المعنی مستقل فلایؤخذ معه حیثیة عدم الاستقلال ثم قال وبالجملة کلام الشارح هٰهنا لایخلو عن الاختلال وهل هٰذا الا آفة التقلید لصاحب افق المبین فی افکه المبین .

**قوله** ﴿یعنی ان الاتصاف﴾ دفع وهم من یتوهم ان الحیثیة المسلوبة هٰهنا هی الاتصاف فیکون المعنی ان الاتصاف من حیث انه نسلب عنه الاتصاف فهٰذا سلب الشیء

عن نفسه وذلک باطل فدفع ذلک الوهم بان الحیثیة المسلوبة ههٰنا هی حیثیة عدم الاستقلال لاحیثیة الاتصاف فلایلزم سلب الشیء عن نفسه.

قوله ﴿وقدیستدل بقوله تعالیٰ﴾ وطریق الاستدلال بهٰذه الآیة هوان الجعل المؤلف بمعنی التصیر یقتضی امرین المجعول والمجعول الیه والجعل البسیط بمعنی الخلق وهولایقتضی المجعول والمجعول الیه بل یقتضی امرًا واحدًا وهوالمجعول وفی هٰذه الآیة قد اقتصر علی مفعول واحدٍ والاقتصار علی مفعول واحد انماهو فی الجعل البسیط لافی الجعل المؤلف لان الجعل المؤلف یقتضی مفعولین فعلم ان الظلمات والنور مجعولتان بالجعل البسیط فثبت الجعل البسیط (فانقیل) یحتمل ان یکون المفعول الثانی فی هٰذه الآیة محذوفًا ویکون التقدیر هٰکذا (جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) موجودتین فلاتدل هٰذه الآیة علی الجعل البسیط لانه اذا جاز الاحتمال بطل الاستدلال اشار الی جواب هٰذا الاعتراض المحشی محمدیوسف بان هٰذا الاحتمال لایجوز لان علی تقدیرحذف المفعول الثانی من الجعل المؤلف یلزم الالتباس بین الجعل البسیط والجعل المؤلف فیکون دلالة هٰذه الآیة علی الجعل البسیط قطعیًا .

قوله ﴿تتمه ان الجعل﴾ قال العلامة (الچکیسری) ان مقصود الشارح من هٰذه الحاشیة المنهیة جواب عن الاعتراضین حاصل الاعتراض الاول ان جعل هٰذه الآیة دلیلاً لحقانیة البسیط لایجوز لانه لابد فی الدلل من وجود المقدمتین وهٰذه الآیة مقدمة واحدة فان فرضت صغری لم توجدالکبری ولوفرضت الکبری لم توجد الصغری وایضًا لوفرضت مقدمة شرطیة لم توجدالمقدمة الاستثنائیة ولوفرضت مقدمة استثنائیة لم توجد المقدمة الشرطیة ، وحاصل جوابه ان هٰذه الآیة صغری الدلیل والکبری مطویة فیکون التقدیر هٰکذا الجعل البسیط حق وذلک لانه اقتصر فی هٰذه الآیة علی مفعول واحد للجعل وکل جعل هٰکذا شانه یکون جعلاً بسیطًا ینتج ان هٰذا الجعل بسیط فالصغری بمعنی التصریح ۔ الخ ۔ وحاصل الاعتراض الثانی هوان المذکور فی هٰذه الآیة مطلق الجعل من دون التقید بالبساطة والترکیب فلایدل علی الجعل البسیط لان العام لایدل علی الخاص فلایکون هٰذا دلیل مثبتًا للمدعی ،وحاصل جوابه ان العام انما لایدل علی الخاص اذالم تکن هناک قرینة واما عند وجود القرینة علی ارادة الخاص فیدل

ولاشک ان القرینة هٰهنا موجودة لانه اقتصر فی هذه الآیة علی ذکرمفعول واحد ولم یذکر المفعول الثانی والجعل المؤلف یقتضی مفعولین فیعلم ان المراد من الجعل هو الجعل البسیط دون الجعل المؤلف.

**قوله** ﴿وبان الوجود﴾ هذا دلیل آخر علی حقانیة الجعل البسیط والاول هو الدلیل النقلی وهذا هوالدلیل العقلی ثم ان قوله وبان الوجود الی قوله فاذا کانت تمهید الی دلیل وقوله فاذا کانت شروع فی الدلیل فاصل الدلیل مطوی غیر مذکور علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان الحق هوالجعل المؤلف یلزم کون الماهیة الممکنة واجبة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فاثبتها الشارح فیما بعد وسنوضحه وهذا دلیل اورده خیراللحقة باالمهرة میرباقرداماد لاثبات ان الحق هوالجعل البسیط.

**قوله** ﴿وفی الممکن حیثیة الاستناد﴾ (فانقیل) ان المصداق هٰهنا معناه المنشأ وکما ان فی الواجب تعالی مصداق الوجود نفس ذات الواجب تعالی فکذلک المنشا فی الممکن ایضًا نفس ذات الممکن واماحیثیة الاستناد فلایکون منشأ لانتزاع الوجود (قلنا) لیس المراد من عبارة الشارح ماهو الظاهر منها بل مراده ان مصداق الوجود فی الممکن هوذات الممکن من حیث الاستناد الی الجاعل، اونقول المراد من کون حیثیة الاستناد مصداقًا للوجود فی الممکن هوان لهٰذه الحیثیة دخل فی انتزاع الوجودالممکن

**قوله** ﴿فاذا کانت الماهیة﴾ هذا دلیل الملازمة فی اصل الدلیل بین کون الجعل المؤلف حقًا وبین کون الماهیة الممکنة واجبةً فهٰذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا لوکان الحق الجعل المؤلف کانت الماهیة متقررة بنفسها ومستغنیة عن الجاعل وکل ماهیة هکذا شانها یکون حمل الوجود علیها فی مرتبة ذاتها ینتج انه لوکان الحق هوالجعل المؤلف یکون حمل الوجود علی الماهیة فی مرتبة ذاتها ثم نجعل هذه النتیجة صغری القیاس الثانی ،ونقول لوکان الحق هوالجعل المؤلف یکون حمل الوجود علی الماهیة فی مرتبة ذاتها وکل ماهیة هکذا شانه لاتکون ممکنة بل واجبة ینتج انه لوکان الحق هوالجعل المؤلف کانت الماهیة الممکنة واجبة فثبت الملازمة ثم ان کبری القیاس الثانی ظاهرة واما صغری القیاس الثانی فهی نتیجة القیاس الاول واما

كبرى القياس الاول فايضا ظاهرة ومالدليل على صغرى القياس الاول فهوانه اذا كان الحق هو الجعل المؤلف فيكون حينئذٍ الاثر بالذات للجعل اتصاف الماهية بالوجود فنقول ان الماهية حينئذٍ لاتخلو اما ان تكون موجودة اولاتكون موجودة بل معدومة فعلى الثاني يلزم وجود النسبة وهو الاتصاف بدون الطرف وهي الماهية وذلك باطل وعلى الاول فلاتخلو اما ان تكون اثرا للجعل بالذات اوتكون اثرًا للجعل بالعرض فعلى الاول يلزم الجعل البسيط وعلى الثاني يلزم تأخر الطرف عن النسبة وهوايضًا باطل فاذا بطل هذه الشقوق فثبت ان الماهية تكون موجودة بدون جعل جاعل ولاشك ان الامر الموجود بدون جعل جاعل لايكون الاواجبًا فثبت صغرى القياس الاول وهي انه لوكان الحق هو الجعل المؤلف كانت الماهية متقررة ومستغنية عن الجاعل وبماذكرنا اندفع اعتراض المحشي محمديوسف على هذا الدليل ، حاصله ان كون الماهية الممكنة واجبة انماكان لازمًا لوكان القائلون بالجعل المؤلف يقولون ان الماهية لاتكون اثرًا للجعل اصلاً اى لابالذات ولابالتبع وليس كذلك بل هم يقولون ان الاتصاف اثر بالذات واماالماهية فهي اثر بالتبع فلم يلزم كون هذه الماهية واجبة لان الواجب هوما لايكون الجعل متعلقًا به لابالذات ولابالتبع ووجه الاندفاع ظاهر.

**قوله** ﴿واعترض عليه﴾ حاصل الاعتراض لانسلم ان الحق اذا كان هوالجعل المؤلف يلزم حمل الوجود على الماهية من دون الاستناد الى الجاعل حتى تكون هذه الماهية واجبةً لان الواجب هومالايكون فيه الاستناد الى الجاعل لابحسب الذات ولابحسب الوجود واذا كان الحق هوالجعل المؤلف لايكون في الماهية الاستناد الى الجاعل من حيث الذات ولكن لم لايجوز ان يكون فيه الاستناد من حيث الوجو فيكون حمل الوجود على الماهية من حيث استنادُ هذه الماهية بحسب الوجود الى الجاعل وهذا الاعتراض من جانب السيد الهروى على دليل صاحب الافق المبين وذكر حافظ دراز اعتراضًا آخروهوان اللازم من القول بالجعل المؤلف هوان الماهية لاتكون اثرًا للجعل المتانف وليس اللازم منه انه لايكون اثرًا للجعل مطلقًا بل الماهية اثرللجعل المتعلق بالاتصاف ولكن ثانيًا وبالتبع واذا كان كذلك فلايلزم حينئذٍ ان يكون حمل الوجود على الماهية بدون الاستناد الى الجاعل بل يكون بالاستناد الى الجاعل من

حیث الذات لان هذه الماهیة اثر الجعل المؤلف وان کان بالتبع.

**قوله** ﴿وانت خبیر﴾ هذا جواب عن اعتراض السید الهروی وحاصله هوان الوجود معنی مصدری انتزاعی والماهیة منشأ لهذا الانتزاعی ولاشک ان احتیاج الانتزاعی انماهو باحتیاج المنشأ واستغناء الانتزاعی ایضًا یکون باستغناء المنشأ فاذا کانت الماهیة مستغنیةً عن الجاعل فکیف یتصور احتیاج الوجود الی الجاعل والالم یکن المنشأ منشاءً واماالجواب عن اعتراض حافظ دراز فهوان الماهیة لوکانت اثر الجعل بالتبع لزم تأخر الطرف عن النسبة وهوباطل .

**قوله** ﴿توضیحه ان حقیقة﴾ دفع معارضة من جانب المشائین وهی انه کان الاستغناء فی الماهیة مستلزمًا للاستغناء فی الوجود کماقلتم فی الجواب السابق فالاستغناء فی الوجود ایضًا مستلزم للاستغناء فی الماهیة فیلزم علی الاشراقیین کون الماهیة الممکنة واجبةً وذلک لانهم یقولون ان الاثر بالذات للجعل الماهیة دون الوجود فیکون الوجود مستغنیًا عن الجاعل واذا کان الوجود مستغنیًا کان الماهیة ایضًا مستغنیًا فاذا کان الاستغناء فی الممکن ثابتًا فی الماهیة والوجود صارواجبًا ، وحاصل جوابه ان احتیاج الماهیة وان کان مستلزمًا لاحتیاج الوجود وکذا استغنائه مستلزم لاستغناء الوجود ولکن العکس غیر موجود بان یستلزم استغناء الوجود لاستغناء الماهیة لان استغناء المصداق یستلزم استغناء الصادق لان الانتزاعی یکون تابعًا لمنشائه ولکن استغناء الصادق لایکون مستلزمًا لاستغناء المصداق فالمشائیون لمانفو الحاجة عن الماهیة فیلزم علیهم ان ینفوا الحاجة فی مرتبة الوجودفیلزم علیهم الوجوب واماالاشراقیون لمااذعنوبوجود الحاجة فی الماهیة فیلزم من ذلک الحاجة فی مرتبة الوجود ایضًا فلایلزم علیهم القول بالوجود الذاتی.

**قوله** ﴿فتامل﴾ الظاهربالنظر الی قوله فانه دقیق ان فیه اشارة الی دقة المقام ویمکن ان یکون فیه اشارة الی الاعتراض وجواب امالاعتراض فهوان ماقلت ان ماکان تقرره بالذات یکون صدق الوجود علیه بالذات منقوض بالواجب تعالی فان تقرره الواجب تعالی بالذات ولیس صدق الوجود علیه بالذات بان یکون الوجود ذاتیًا من ذاتیاته والا یزلم الترکیب فی الواجب تعالی وهوباطل ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان

وارذا لو كان معنى بالذات ان يكون المحمول من ذاتيات الموضوع وليس كذلك بل معنى بالذات ههنا ان يكون الموضوع كافيًا لانتزاع المحمول ولاشك ان صدق الوجود بالذات بهذا المعنى موجود في الواجب تعالىٰ فكما ان تقرر الواجب تعالى بالذات فكذلك صدق الوجود عليه تعالى بالذات .

قوله ﴿لان القول بتقرر﴾ جواب سؤال مقدروهوان التلازم وعدم الانسلاخ بين مرتبة التقرر ومرتبة الوجود كماهومسلم عندالفريقين اى الاشراقيين والمشائين فكذلك مسلم عند المتكلمين ايضًا فينبغي للشارح ان يقول كماهوالمسلم لدى الكل ، وحاصل جوابه لوقال كذلك لكان هذا شاملاً للمعتزلة ايضًا مع انهم لايقولون باالتلازم وعدم الانسلاخ فاالمعتزلة يقولون في تقسيم المعلوم ان المعلوم لايخلو اما ان يتحقق باالذات فهوالموجود اويتحقق باالواسطة واسطة في العروض فهوالحال فهو ماهية متقررة لاموجودة ففي الحال وجد الانسلاخ اولم يتحقق لاباالذات ولاباالواسطة وهوالمعدوم .

قوله ﴿اذ لامعنى لافتقار﴾ دليل لاثبات الملازمة المرجودة في قوله فلوكانت مستغنية ـالخ ـ .

قوله ﴿اى باالجعل البسيط﴾ جواب سؤال مقدروهوان المتبادر ان يكون هذا الضمير راجعًا الى الكليات والجزئيات لان المذكور فيما سبق صراحة الكليات والجزئيات فيفوت المطابقة بين الراجع والمرجع لافراد الاول وتعددالثانى ، وان قيل في الجواب ان هذا الارجاع مبنى على تأويل ماذكر (قلنا) وان وجدت المطابقة على هذا التأويل ولكن لايصح تعلق الايمان باالكليات والجزئيات لان الايمان نوع من التصديق وهو يستدعي وجود النسبة التامة الخبرية وهذه النسبة لاتوجد ههُنا ، وان قيل في الجواب ان الضمير راجع اليها مع لحاظ الوجود فيها فيكون المعنى ان الإيمان بوجود الكليات والجزئيات نعم التصديق (قلنا) وجود الكليات والجزئيات من البدهيات فلاحاجة الى ذكرهذا في هذا المقام ، فاجاب عنه الشارح باربعة اجوبة الاول ان الضمير راجع الى الى الجعل البسيط والثانى ان يكون راجعًا الى الله تعالى والثالث ان يكون الضمير راجعًا الى اوصاف الواجب تعالى والرابع ان يكون الضمير راجعًا الى مطلق الجعل.

**قوله** ﴿المشار اليه﴾ جواب سؤال مقدروهوان الجعل البسيط غيرمذكور فيما سبق فيلزم من ذلك الارجاع الاضمار قبل الذكر وهولايجوز ، وحاصل جوابه ان الذكر اعم من ان يكون لفظًا اويكون معنًى والجعل البسيط ههُنا وان لم يكن مذكورًا لفظًا لكنه مذكور معنًى لان في لفظ جعل الكليات والجزئيات مع ترك المفعول الثاني اشارة الى الجعل البسيط فلم يلزم الاضمار قبل الذكر (فانقيل) ان على تقديرارجاع هذا الضمير الى الجعل البسيط يلزم الانتشار في الضمائر لان الضمائر السابقة راجعة الى الله تعالى وايضًا ان القول باالجعل البسيط انماهومذهب الشيخ الاشعرى ومن تبعه من القائلين بعينية الوجود مع الماهية واما مذهب جمهورالمتكلمين فهوان الحق هوالجعل المؤلف دون البسيط فلاينبغى حمل عبارة الخطبة على خلاف مذهب الجمهور (قلنا) هذا وان كان فيه الانتشار وحمل العبارة على خلاف مذهب الجمهور لكن اختاره الشارح لان فيه توجد الموافقة مع قوله تعالى (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) لان المفهوم من هذه الآية هوان الظلمات والنور مجعولتان باالجعل البسيط.

**قوله** ﴿اوباالله﴾ (فانقيل) لايصح تعلق الايمان باالله تعالى لانه لابد في تعلق الايمان لاجل كونه نوعًا من التصديق من وجود النسبة التامة الخبرية وهى مفقودة ههُنا (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الايمان باالواجب تعالى هوالايمان به بدون ملاحظة الوجود وليس كذلك بل المراد هوالايمان بوجودالواجب تعالى فتوجد حينئذٍ النسبة التامة الخبرية.

**قوله** ﴿اوباوصافه﴾ (فانقيل) ان كان هذا الضمير راجعًا الى الاوصاف يلزم عدم المطابقة بين الراجع والمرجع لافرادالاول وجمعية الثانى (قلنا) هذا الارجاع مبنى على تأويل الاوصاف بماذكروبعد هذا التأويل يكون المرجع ايضًا مفردًا كاالراجع (فانقيل) لايصح هذا الارجاع من وجهٍ آخر وهوعدم وجود النسبة التامة الخبرية على هذا التقدير (قلنا) المراد من الايمان باوصافه تعالى هوالايمان بان الصفات ثابتة للواجب تعالى ولاشك انه توجد حينئذٍ النسبة التامة الخبرية واشارالشارح الى الجواب عن الاعتراض الاول بقوله المذكورة بان الارجاع مبنى على تأويل الصفات بماذكر.

**قوله** ﴿ففيه اشارة الى رد﴾ جواب سؤال مقدروهوان هذا الاحتمال الرابع بعيد

لاجل وجود انتشار الضمائر فيه فينبغي ان لايذكر هذا الاحتمال وحاصل جوابه نسلم وجود البعد في هذا الاحتمال ولكن ذكره ليكون توطية الى رد مذهب اهل البخت والاتفاق.

**قوله** ﴿وايضًا اشارة﴾ جواب سؤال مقدروهو كما ان مذهب اهل البخت والاتفاق باطل فكذلك مذهب من يقول الصادر من الواجب تعالى هو العقل الاول فقط باطل فينبغي ان يشار الى رد هذا المذهب ايضًا ، وحاصل جوابه ان على تقدير ارجاع الضمير الى مطلق الجعل كمايحصل الرد على مذهب اهل البخت والاتفاق فكذلك يحصل الرد على مذهب من قال ان الصادر عن الواجب تعالى هو العقل الاول فقط ففي نفس الجعل اشارة الى رد مذهب من قال ان الصادر عن الواجب تعالى هو العقل الاول فقط فان ذلك الضمير راجع الى الجعل المتعلق باالكليات والجزئيات واللام في لفظ الكليات والجزئيات للاستغراق (فانقيل) نسلم وجود الاشارة في هذا الارجاع الى رد مذهب اهل البخت والاتفاق ولكن لانسلم وجود الاشارة فيه الى رد مذهب من يقول ان الصادر من الواجب تعالى هو العقل الاول فقط لان عندهم ايضًا جميع الاشياء من الكليات والجزئيات مجعولة للواجب تعالى سواء كان باالذات كمافي العقل الاول او باالواسطة كمافي الممكنات الباقية (قلنا) المراد من جعل جميع الكليات والجزئيات هو الجعل باالذات اى بدون الواسطة فيحصل الرد على هذا المذهب ايضًا.

**قوله** ﴿قدزعموا﴾ فهم يقولون ان مبادى جميع اجسام العالم اجسام صغارصلبة تقبل الانقسام وهمًا ولايقبله في الخارج بان يحصل فيها الانفصال والفك وهي موجودة اتفاقًا بدون مؤثرفيها وهي غيرمتناهية تتحرك في الخلاء الغيرالمتناهي القدر فيتفق ان يتصادم جملة تجتمع على هياة فيكون منها اجسام العالم وهذا هومذهب ذيمقراطيس وتلميذه فلموخوش واتباعهما.

**قوله** ﴿وهم قدخالفوا البداهة﴾ هذا هوالدليل الاول لردقول اهل البخت و الاتفاق على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هٰكذا انه لو كانت الممكنات موجودة بدون جعل جاعل يلزم الترجيح بلامرجح لكن التالي باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالي فبدهي واماالملازمة فلان الوجود والعدم في الممكن متساويان فترجيح وجوده على عدمه بدون وجود المرجح والجاعل لايكون الاترجيحًا بلامرجح هذا على تقديران يكون

وجود کل واحد من الممکنات بلاسبب موجد کماهومذهب اهل البخت والاتفاق.

**قوله** ﴿وتحقق مابالعرض بدون مابالذات﴾ هٰذا هوالدلیل الثانی لابطال مذهب اهل البخت والاتفاق علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقیره هٰکذا لوکانت الممکنات موجودة بدون جعل جاعل یلزم تحقق مابالعرض بدون مابالذات لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فبدهی واما الملازمة فلانه اذا کان کل ممکن مجعولاً للممکن الذی قبله ولاتنتهی السلسلة الی ممکن موجود بلاسبب فلامحالة یلزم وجود مابالعرض بدون مابالذات لانه یکون وجود کل ممکن مستفادًا من الآخر فیکون وجود کل واحد باالعرض ولایکون فیها واحد یکون وجوده باالذات.

**قوله** ﴿هٰذا مبنی علی ماهوالظاهر﴾ جواب سؤال مقدروهوان بین کلامی الشارح تدافع وتناقض لانه یعلم من الدلیل الاول ان مذهب اهل البخت والاتفاق هوان کل واحد من الممکنات موجودبدون سبب وجاعل سواء کان ذلک السبب داخلاً فی سلسلة الممکنات اویکون خارجًا عنها ویعلم من الدلیل الثانی ان کل واحد من الممکنات موجود بسبب ویکون سببه الممکن السابق من ذلک الممکن فماهٰذا الاتناقض وتدافع ، وحاصل جوابه ان التدافع انماکان لازمًا لوکان هٰذان الدلیلان مبنیین علی تقدیرواحدٍ ولیس کذلک بل الدلیل الاول مبنی علی ماهوالظاهر من مذهب اهل البخت والاتفاق والدلیل الثانی مبنی علی الالتزام بان یلتزم احدمنهم ان بعض اجزاء العالم سبب موجد للبعض الآخر من اجزاء العالم.

**قوله** ﴿منها انه لوکانت﴾ هٰذا دلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکان وجود الممکن باالجاعل فاما یلزم کون الحکم باالمؤثریة علی الجاعل جهلاً اویلزم التسلسل لکن التالی باطل فاالمقدم مثله وبطلان التالی بکلاشقیه ظاهر واما الملازمة فاثبتها الشارح فحاصل کلامه هوانه لوکان للممکن احتیاج الی الجاعل والمؤثر یکون صفة المؤثریة ثابتة للجاعل لانه حینئذٍ یکون فی الممکن تاثیر لذلک الجاعل ولاشک ان التاثیر لایوجد فی الممکن بدون وجود المؤثریة فی الجاعل والمؤثر تلک المؤثریة لاتخلو اما ان تکون موجودة فی الذهن اوتکون موجودة فی الخارج فعلی الاول لزم الشق الاول من التالی فانه حینئذٍ لاتکون المؤثریة موجودة فی الخارج

فالحکم علی الجاعل فی الخارج بانه مؤثر یکون جهلاً غیر مطابق للواقع وعلی الثانی تکون تلک المؤثریة من الممکنات المحتاجة الی الجاعل والمؤثر فیکون فی الجاعل مؤثریة اُخری وهٰکذا الی غیر النهایة فیلزم الشق الثانی من التالی وهولزوم التسلسل.

**قوله** ﴿والجواب ان المؤثرية﴾ هٰذا هوجواب عن ذلک الدلیل باختیار ان وجود المؤثریة فی الذهن ولیس بازائها شیء قائم باالمؤثرفی الخارج حتی یلزم التسلسل ومع ذلک لایکون الحکم جهلاً لان المؤثریة امر انتزاعی منشائه ذات المؤثر والجاعل ولاشک ان المؤثر موجود فی الخارج وذلک الوجود کافٍ فی صدق ذلک الحکم فلم یلزم الجهل فی ذلک الحکم لوجود المؤثریة فی نفس الامر من دون تعمل العقل ولحاظه.

**قوله** ﴿ومنها ان التاثیر﴾ هٰذا هوالدلیل الثانی لاهل البحث والاتفاق علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکان وجود الممکن باالجاعل فامایلزم تحصیل الحاصل اویلزم اجتماع النقیضین لکن التالی بکلاشقیه باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلانه لابد للجاعل والمؤثر من صفة الایجاد فاالایجاد معناه اعطاء الوجود فاالایجاد لایخلو اما ان یکون فی حال الوجود ای وجود الممکن اوفی حال العدم ای عدم الممکن فعلی الاول یلزم تحصیل الحاصل وعلی الثانی یلزم اجتماع النقیضین.

**قوله** ﴿والجواب انه فرق﴾ وحاصل هٰذا الجواب هوان قولکم ان التاثیر اما فی حال الوجود اوفی حال العدم لایخلو اما ان یکون المراد ان التاثیر اما بشرط الوجود اوبشرط العدم فنقول نسلم ان کل واحد من هٰذین الامرین باطل ولکن لانرید واحدًا منهما ونقول الحصر فی هٰذین الامرین ممنوع لوجود احتمال ثالث وهوان یکون التاثیر فی ذات الممکن من حیث هی هی لابشرط الوجود ولابشرط العدم اویکون المراد ان التاثیراما فی زمان الوجود اوفی زمان العدم فنرید ان ذلک التاثیر انماهوفی زمان الوجود ویکون ذلک الوجود حاصلاً بذلک التاثیر ولایکون حاصلاً قبله فلایلزم تحصیل الحاصل وانماکان ذلک المحذور لازمًا لوکان ذلک الوجود حاصلاً قبل ذلک التاثیر لابه.

**قوله** ﴿ومنهاان التاثیراما فی الماهیة﴾ هٰذا هوالدلیل الثالث لاهل البحث والاتفاق علی نمط القیاس الاستثنائی تقریره هٰکذا لوکان وجود الممکن باالجاعل

فلایخلو تاثیر ذلک الجاعل اما ان یکون فی الماهیة اویکون فی الوجود اویکون فی اتصاف الماهیة بالوجود لکن التالی بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة لانه لایتصور احتمال آخر غیرهذه الاحتمالات الثلاثة واما بطلان التالی فذکره الشارح

**قوله** ﴿فیلزم عدمها﴾ هذا هوالدلیل لابطال الشق الاول من تالی اصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان تاثیر الجاعل فی الماهیة یلزم سلب الشیء عن نفسه لکن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فظاهر لان ثبوت الشیء لنفسه من الواجبات واماالملازمة فلان معنی تاثیرالجاعل فی الماهیة هوان یجعل الماهیة ماهیة فیکون ثبوت الماهیة لنفسها بجعل جاعل فاذا انعدم المؤثر او انعدم تاثیره یکون الماهیة مسلوبة عن نفسها.

**قوله** ﴿والکلام فیه﴾ هذا هودلیل لابطال الشق الثانی من تالی اصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان تاثیر الجاعل فی الوجود یلزم سلب الشیء عن نفسه لکن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان معنی تاثیرالجاعل فی الوجود هوان یجعل الوجود وجودًا فاذا انعدم المؤثر اوالتاثیر لایکون الوجود ثابتًا لنفسه بل یکون مسلوبًا عن نفسه.

**قوله** ﴿وهوامراعتباری﴾ هذا دلیل لابطال الشق الثالث من تالی اصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی تقریره هکذا لوکان تاثیر الجاعل فی اتصاف الماهیة بالوجود یلزم کون استناد الامر الاعتباری الی الجاعل لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فلان المستند الی الجاعل لایکون الاامرًا عینیًا لا امرًا اعتباریًا واماالملازمة فلان اتصاف الماهیة بالوجود امر اعتباری (فانقیل) لانسلم بطلان الشق الاول والشق الثانی من التالی بانه یجوز ان یکون عدم الجعل محالاً بالذات فذلک المحذور وهو سلب الشیء انمایلزم من ذلک المحال ویجوز ان یستلزم محال محالاً آخر (قلنا) فی الجواب اولاً لانسلم ان عدم الجعل محال والایلزم ان یکون الجعل واجبًا بالذات مع ان الامر لیس کذلک وهذا الجواب موجود فی کلام المحشی حافظ دراز ، وقلنا فی الجواب ثانیًا ان المحال انمایکون مستلزمًا للمحال الآخر اذا وجدت العلاقة بین المحالین مثل ان کان زید حمارًا کان ناهقًا فان العلاقة بین حماریة زید وناهقیته موجودة

لان الناهق فصل الحمار ولاتوجد العلاقة بين عدم الجعل وبين سلب الشیء عن نفسه وهذا الجواب يفهم من كلام العلامة السنديلي.

**قوله** ﴿هذا الاستدلال﴾ قال الحافظ دراز ان مقصود الشارح من هذه الحاشية جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان عند انعدام المؤثر اوالتاثير يلزم سلب الشیء عن نفسه اذا كان تاثير الجاعل في الماهية بل يلزم ليسية الماهية فلايلزم سلب الانسان عن نفسه بل يلزم ارتفاع ماهية الانسان ،وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان استدلال المستدل مبنيًا على اخذالجعل البسيط وليس كذلك بل هذا الاستدلال مبنی على اخذ الجعل المؤلف الذی معناه التصير.

**قوله** ﴿لانه امر اعتباری﴾ اعلم ان الاتصاف الموجود والمعتبر في الحكاية يكون امرًا اعتباريًا واماالاتصاف المعتبر في المحكی عنه ويكون موجودًا هناك فهو امر حقيقي داخل في الماهية.

**قوله** ﴿واما ماهية الاتصاف﴾ جواب سؤال مقدروهوان الحصر في الشقوق الثلاثة باطل لوجود شق رابع وهوان يكون تاثير الجاعل في ماهية الاتصاف ، وحاصل جوابه ان ماهية الاتصاف ماهية من جملة الماهيات فيعلم حالها من حال باقي الماهيات.

**قوله** ﴿ولذا لم يذكره﴾ يردعليه انا لانسلم ان الشارح لم يذكر ماهية الاتصاف بل ذكرها لانه ذكرمطلق الماهية ولاشك ان ماهية الاتصاف داخلة في مطلق الماهية فيكون ذكرمطلق الماهية ذكرًا لماهية الاتصاف ، اجاب عنه المحشی حافظ دراز ان المراد من الذكرهو الذكر صريحًا لامطلق الذكرولاشك ان الشارح لم يذكرالاتصاف صريحًا

**قوله** ﴿ولم يذكر﴾ جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه للشارح حيث لم يذكر لابطال ان يكون تاثير الجاعل في الاتصاف الدليل الذی ذكره لابطال ان يكون تاثير الجاعل في الماهية اوفي الوجود بان يقال انه يلزم عدم الاتصاف عند عدم المؤثر او التاثير فيلزم سلب الشیء عن نفسه ويكون تقديرالدليل هكذا لوكان تاثير الجاعل في الاتصاف يلزم سلب الشیء عن نفسه لكن التالي باطل فالمقدم مثله امالملازمة فلان تاثيرالجاعل اذا كان في الاتصاف يكون الاتصاف ثابتًا لنفسه بجعل جاعل فاذا فرض عدم المؤثر والجاعل اوعدم تاثيره لايكون الاتصاف اتصافًا فثبت الملازمة واما بطلان

ت شئ فظاهر وحاصل جوابه هوان هذا الدليل انمايكون جاريًا فى الاتصاف اذا لوحظ الاتصاف بلحاظ الاستقلال بـن لايجعل مرئة لمعرفة حال الحاشيين ولاشک ان الاتصاف بهذا الاعتبار يكون ساقطًا عن الاعتبار عندالفريقين اى الاشراقيين والمشائيين لان الاثر بالذات للجعل عندالفريق الاول نفس الماهية وعندالفريق الثانى اتصاف الماهية بالوجود ولكن بان لايكون ملحوظًا بالاستقلال (فانقيل) نسلم كونه ساقطًا عن الاعتبار عندالمشائين ولكن لانسلم كونه ساقطًا عن الاعتبار عندالاشراقيين لان الاثر بالذات عندهم نفس الماهية ولاشک ان الاتصاف ايضًا ماهية من الماهيات (قلنا) المراد من سقوطه هوسقوطه من حيث المخصوصية وان كان الماهية شاملة له.

**قوله** ﴿ولم يذكر فى الوجود﴾ جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه للشارح حيث لم يذكر لابطال ان يكون تاثير الجاعل فى الوجود الدليل الذى ذكره لابطال ان يكون تاثير الجاعل فى الاتصاف بان يقول ان الوجود امر اعتبارى فيكون الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا لو كان تاثير الجاعل فى الوجود يلزم استناد الامر الاعتبارى الى الجاعل لكن التالى باطل فالمقدم مثله امالملازمة فلان الوجود امر اعتبارى و امابطلان التالى فلان المستند الى الجاعل لايكون الاامرًا واقعيًا وانماكان الوجود امرًا اعتباريًا فلانه عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها فى ظرف ما ، وحاصل جوابه هوان فى كون الوجود امرًا اعتباريًا خفاء لان البعض ذهبوا الى انه امر حقيقى قائم بالموجود بالقيام الانضمامى واذا كان كذلک كان امرًا واقعيًا لا امرًا اعتباريًا.

**قوله** ﴿والجواب ان التاثير﴾ حاصل هذا الجواب هو انا نختار الشق الاول وهو ان تاثير الجاعل انماهو فى نفس الماهية ولكن لانسلم انه يلزم عندعدم المؤثر او التاثير سلب الشيء عن نفسه بل يلزم عدم الشيء فى نفسه ولاشک ان عدم الشيء فى نفسه لايكو محالاً وانماالمحال هوعدم الشيء عن نفسه وانماكان اللازم هوالثانى دون الاول لان بالجعل لايكون الشيء شيءً بل يكون به نفس الشيء اى يصيربه الشيء متقررًا فالجعل لايصيرالانسان انسانًا بل يصيربه نفس الانسان فعند عدم المؤثر او التاثير يلزم ليسية نفس الانسان لاسلب الانسان عن نفسه.

**قوله** ﴿بناء على الجعل البسيط﴾ جواب سؤال مقدروهوان تعلق الجعل

بالماهية لايصح من وجه آخر وهو ان الجعل لايتعلق باالامر الوحداني بل لابد له من وجود الهيئة التركيبية ليتعلق الجعل بمفاد تلك الهيئة التركيبية ، وحاصل جوابه ان هذا الاعتراض انما كان واردًا لو كان الجواب السابق مبنيًا على الجعل المؤلف وليس كذلك بل هو مبني على الجعل البسيط ولاشك ان الجعل البسيط يتعلق باالامر الواحد والمقتضى لهيئة تركيبية انماهو الجعل المؤلف دون الجعل البسيط فصح تعلق الجعل بالماهية وان كان امرًا وحدانيًا.

**قوله** ﴿واماالقائلون باالجعل المؤلف﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكان الجواب المذكورمبنيًا على جعل البسيط كان الاعتراض مدفوًا عن الاشراقيين فقط لان القائل باالجعل البسيط انماهو الاشراقيون فلم يكن الاعتراض مدفوعًا عن المشائين لانهم لايقولون باالجعل البسيط بل يقولون باالجعل المؤلف ، وحاصل جوابه ان الاعتراض عن المشائين وان لم يكن مدفوعًا باالجواب المذكور فى الشرح لكنه مدفوع عنهم بجواب آخروهوانا نختار ان التاثير انماهو فى اتصاف الماهية باالوجود ، وان قلت انه امر اعتبارى ، قلت ان الواجب فى الجعل هوان يكون المجعول الذى هو مفعول اول للجعل امرًا واقعيًا ولايجب ذلك فى المجعول اليه الذى هوالمفعول الثانى للجعل وكذا لايجب ذلك فى متعلق الجعل اى الاثر باالذات للجعل وهواتصاف الماهية فكونه امرًا اعتباريًا لايمتنع عن ان يكون اثرًا باالذات للجعل.

**قوله** ﴿اى باالتاثيروالجعل﴾ دفع وهم من يتوهم ان الضمير المجرور يكون راجعًا الى الانسان فيكون المعنى ان عند عدم الجعل لايلزم ان يكون الانسان ليس بانسان كما انه لايكون باالانسان الانسان انسانًا فيعلم من ذاك ان المستدل يعتقد ان الجعل لوتعلق باالماهية ويكون التاثيرفى الماهية يكون بسبب الماهية الماهية ماهية وليس كذلك بل هويعتقد ان على هذا التقدير يلزم ان يكون باالجعل الماهية ماهية فدفع ذلك الوهم بان ذلك الضمير المجرور راجع الى الجعل والتاثير فيعلم منه ان اعتقاد المستدل هوان الجعل اذا تعلق باالماهية يصير الماهية بسبب الجعل والتاثير ماهية ولاشك ان استدلاله مبنى على هذا .

**قوله** ﴿وفرقة ينكرون الغاية﴾ جواب سوال مقدر وهوان ههُنا فرقتان الفرقة

الاولى هم اهل البخت والاتفاق وهم ينكرون عن السبب الموجد للممكنات بان وجود الممكنات بدون سبب موجد بل وجودها بختةً واتفاقًا والفرقة الثانية ينكرون عن الغاية المقصودة فقط ولا ينكرون السبب الموجد للممكنات فهم يقولون ان الممكنات موجودة بجعل جعال ولكن اوجدها الجاعل بدون الغاية المقصودة والمصنف رد على الفرقة الثانية ايضًا باطل ، وحاصل جوابه ان وجه عدم الرد من جانب المصنفؒ على الفرقة الثانية هووجود المحمل الصحيح لقولهم لان فى قولهم احتمالان الاول ان يكون مرادهم من الغاية العلة الغائية التى هى تكون متممةً للفاعلية فى الفاعل والاحتمال الثانى هوان يكون مرادهم من الغاية الحكمة والفائدة فعلى الاحتمال الاول مذهبهم حق لان الجاعل للممكنات هوالواجب تعالى ولاشك ان الفاعلية فى الواجب تعالى تامة لاحاجة له تعالى فى اتمامها الى العلة الغائية وان كان مذهبهم باطلاً على الاحتمال الثانى لان افعال الواجب تعالى لاتخلو عن مصالح وفوائد .

**قوله** ﴿لعل انكارهم﴾ قال (گوپالى) ان مقصود الشارحين من هذه الحاشية المنهية جواب اعتراض وارد على كلامه فى الشرح فحاصل ذلك الاعتراض هوان الانكار عن العلة الغائية يتصور على وجهين الاول ان يكون الانكار لاجل ان الفاعل تام فى الفاعلية والعلة الغائية متممة لفاعلية الفاعل والثانى ان يكون الانكار لاجل ان الفاعل لايكون عالمًا وكذا لايكون فاعلاً باالاختيار بل فاعل باالاضطرار ويتوهم من كلام الشارح حيث ذكر الكلام مطلقًا ان الانكار عن العلة الغائية حق بكل من الوجهين مع ان الواجه الثانى ههُنا باطل لان الفاعل لوجودالممكنات هوالواجب تعالى ولاشك ان الواجب تعالى عالم وكذا فاعل باالاختيار فدفع الشارح هذا الاعتراض بان الحق هوالانكار بالوجه الاول دون الثانى وان هذا مراد فى الشرح وليس المراد الانكار بطريق الاطلاق.

**قوله** ﴿والحق ان الاشياء﴾ جواب سؤال مقدروهوان الانكار عن البخت و الاتفاق لايجوز لانه كائن وثابت عندجميع اهل الحق فانه يقال ان عندحفر البير وجدت الخزينة بختةً واتفاقًا فالبخت واقع وكائن لايجوز الانكار عنه ، وحاصل جوابه ان هذا هوالمعنى الآخر للبخت وهوان يكون حصول الشيء باالشيء الذى يكون حصوله مع

ذلک الشیء نادرًا لا لازمًا مثل وجود النهار مع طلوع الشمس ولا اکثریًا مثل الربح مع التجارة والانکار فیما سبق لیس عن هٰذا البخت والاتفاق بل ذلک الانکار عن البخت باالمعنی الآخر وهوان لایکون لوجود الشیء سببًا یکون وجوده مرتبًا علی ذلک السبب لا لازمًا ولا اکثریًا ولانادرًا بل یکون وجوده بدون سبب فماهوالحق فلم یقع الانکار عنه وماهوالباطل فاالانکار واقع عنه .

تفصیل المقام : اعلم ان فی البخت والاتفاق اربعة مذاهب : الاولی : هوانه لایوجد للبخت والاتفاق معنًی فهم یقولون لاوجود لمعنی البخت والاتفاق والثانی هوان البخت سبب الهی مستورد عن ادراک العقول واتخذوا باسمه صنمًا یعبدونه والثالث ان البخت والاتفاق عبارة عن صدورالشی ووجوده بدون سبب موجد لذلک الشیء ، والرابع هوان البخت والاتفاق عبارة عن کون الشیء مقیسًا علی شیء آخر لایکون دائمًا معه ولااکثریًا معه بل یکون معه نادرًا مثل وجدان الخزینة عند حفر البیر والمحشی محمد یوسف لم یذکرالمذهب الثانی وذکرالمذاهب الثلاثة الباقیة.

ثم ان الشارح ذکرفی کلامه ثلاثة معانٍ للبخت والاتفاق الاول ان یکون وجود الشیء بدون سبب موجد لذلک الشیء والثانی ان لایکون للشیء غایة مقصودة وان کان له سبب موجد والثالث وجودالشیء باالقیاس الی شیء یکون وجودالشیء الاول مع ذلک الشیء الثانی نادرًا لا لازمًا ودائمًا ولا اکثریًا ثم ان الفرق بین البخت والاتفاق هوان البخت یستعمل فی الامور العظیمة خاصة والاتفاق یستعمل فی الامور العظیمة وغیرها.

**قوله** ﴿ای فی معنی البخت والاتفاق﴾ دفع وهم من یتوهم انه یکون المراد من الحق هوالحق فی ان وجود الممکنات لغایة مقصودة اولاتکون لغایة مقصودة مع ان الحق فی ذلک قدذکره فیماسبق فلاحاجة الی ذکره ثانیًا ، وحاصل الدفع هوانه لیس المراد من الحق هوالحق فی ذلک بل المراد من الحق هوالحق فی معنی البخت والاتفاق .

**قوله** ﴿مقدمة﴾ جواب سؤالین الاولی : ان المقصود فی علم المیزان هوالبحث عن احوال المعرف واحوال الحجة فاشتغال المصنف باالامورالمذکورة من تعریف العلم وتقسیمه وغیرذلک اشتغال بمالایعنی والثانه انه ماالوجه للمصنف حیث قدم هذه المباحث المذکورة هٰهنا علی مباحث المعرف والحجة ، وحاصل جوابه ان الامور

المذکورۃ ھٰھنا مقدمۃ لمباحث المعرف والحجۃ ومقدمۃ الشیء یکون موقوفًا علیہ لذلک الشیء ولاشک ان الموقوف علیہ للشیء ایضًا یکون مقصودًا وان کان مقصودًا بالعرض فلایکون الاشتغال بھٰذہ الامور اشتغالاً بمالایعنی بل ھو اشتغال بمایعنی فاندفع الاعتراض الاول وایضًا ان الموقوف علیہ للشیء یکون مقدمًا علی ذلک الشیء طبعًا فینبغی ان یکون مقدمًا علیہ ذکرًا ووضعًا لیطابق الوضع والذکر مع الطبع فاندفع الاعتراض الثانی ۔

**قولہ** ﴿وھی مایتوقف علیہ الشروع﴾ ھٰذاھوالتعریف لمقدمۃ العلم (فانقیل) ان کلام الشارح فی تعریف المقدمۃ وکذا فی تفسیرھا مخالف عن المشھوروکل کلام ھٰکذا شانہ یکون فی قوۃ الخطأ ینتج ان کلام الشارح فی قوۃ الخطأ اماالکبری فظاھرۃ واماالصغری فلان المشھور فی تعریف مقدمۃ العلم قولھم مقدمۃ العلم مایتوقف علیہ الشروع فی العلموالشارح زاد قید علی وجہ البصیرۃ الکاملۃ وایضًا المشھور فی تفسیر مصداق مقدمۃ العلم ھوانھا عبارۃ عن معرفۃ العلم برسمہ وغایتہ وموضوعہ وقال الشارح فی تفسیر مصداق مقدمۃ العلم بان المقدمۃ عبارۃ عن تصورالعلم بوجہ ما والتصدیق بموضوعہ وغایتہ (قلنا) نسلم ان کلام الشارح مخالف عن المشھور ولکن لانسلم ان کل ما ھٰکذا شانہ فھوفی قوۃ الخطأ بل ذلک انمایکون اذا کانت تلک المخالفۃ خالیۃ عن النکتۃ الباعثۃ علی المخالفۃ واماعند وجود النکتۃ الباعثۃ علی المخالفۃ فتجوز حینئذٍ المخالفۃ ولاتکون فی قوۃ الخطأ ولاشک ان النکتۃ الباعثۃ علی المخالفۃ عن المشھور موجودۃ ھٰھنا وھی ورود الاعتراض علی ماھوالمشھور ،وحاصل ذلک الاعتراض ھوان معنی التوقف عبارۃ عن لولاہ لامتنع ولاشک ان الشروع فی العلم یمکن بدون ھٰذہ الامور الثلاثۃ فلایصدق علی ھٰذہ الامور تعریف مقدمۃ العلم فخالف الشارح عن المشھور فی تعریف مقدمۃ العلم وکذا فی بیان مصداق مقدمۃ العلم واماالمخالفۃ فی التعریف فھوانہ ذکرقید علی وجہ البصیرۃ الکاملۃ واماالمخالفۃ فی بیان المصداق فھوانہ قال ان مصداق مقدمۃ العلم عبارۃ عن تصورالعلم بوجہ ما والتصدیق بغایتہ والتصدیق بموضوعہ ولاشک ان نفس الشروع لایمکن بدون تصور بوجہ ما لان طلب المجھول المطلق محال وکذا ان الشروع فعل اختیاری ولایمکن

صدور الفعل الاختیاری الابعد التصدیق بفائدته ولابد فی حصول البصیرة الکاملة من امتیاز العلم عن العلوم الاُخری والامتیاز انمایحصل باالتصدیق بموضوع العلم.

وقال (گوپالی) ان التصور بوجه ما انماهو شرط نفس الشروع ولایمکن الشروع بدون تصور العلم بوجه ما لان طلب المجهول المطلق محال و اماالتصدیق بغایة العلم فهوشرط نفس البصیرة یعنی ان البصیرة انماتحصل بعدالتصدیق بغایة العلم لان السالک بطریق لایوصل الی المطلوب یسمی ضالاً غیربصیر واماالتصدیق بموضوعیة موضوع العلم فهوشرط لکمال البصیرة ، اقول هٰذا هوالحق لان الشروع نسلم انه فعل اختیاری فهویستدعی مطلق الفائدة لاالتصدیق باالغایة وماقلنا سابقًا فهومن کلام المحشی محمدیوسف.

**قوله** ﴿واما مقدمة الکتاب﴾ قال (گوپالی) ان ماذکره الشارح من تقسیم المقدمة الی مقدمة العلم ومقدمة الکتاب ففیه اتباع للعلامة التفتازانی فانه قال ان المقدمة علی قسمین مقدمة العلم ومقدمة الکتاب ، والباعث علی العلامة التفتازانی فی ذلک هودفع اعتراض ورد علی کلام المصنفین حیث قالوا المقدمة فی الامور الثلاثة والحال ان المقدمة هی نفس هٰذه الامور الثلاثة فیلزم من هٰذه الظرفیة کون الشیء ظرفًا لنفسه وذلک باطل فارتکب العلامة التفتازانی هٰذا التقسیم فیکون احدی المقدمتین ظرفًا للمقدمة الاُخری فلایلزم کون الشیء ظرفًا لنفسه واعترض السیدالسند علی العلامة التفتازانی ان القول باالاشتراک اللفظی الذی هوخلاف الاصل ممالاحاجة الیه لان ذلک الاعتراض مدفوع بان یقال ان المقدمة وان کانت فی الحقیقة عبارة عن هٰذه الامور الثلاثة ولکنها قد تطلق بطریق المجاز علی مبین هٰذه الامورالثلاثة فیکون المراد فی قول المصنفین من المقدمة مبین هٰذه الثلاثة فیکون من قبیل ظرفیة المبین علی صیغة اسم المفعول للمبین علی صیغة اسم المفعول ولکن الحق هوماقاله العلامة التفتازانی لانه قد یذکرفی المقدمة غیرالامور الثلاثة ولاشک ان ذلک الغیر لایکون مقدمة العلم لان ذلک الغیر لایکون موقوفًا علیه للشروع فی العلم فلابد ان یکون ذلک الغیر من قبیل مقدمة الکتاب فلابد من ارتکاب تقسیم المقدمة الی هٰذین القسمین .

**قوله** ﴿لارتباطهابه﴾ (فانقیل) ان المراد من الارتباط لایخلو اما ان یکون المراد

منه التوقف ای بان یکون موقوفًا علیه للماقصد اویکون المراد من الارتباط التعلق لابطریق التوقف وکلاهما باطلان اماالاول فلانه یلزم ان لایوجد مقدمة الکتاب بدون هذه الامور الثلاثة مع ان ذلک باطل واماالثانی فلانه یلزم من ذلک ان لاتصدق المقدمة علی الامور الثلاثة لتوقف المقاصد علی هٰذه الامور الثلاثة (قلنا) المراد من الارتباط اعم من ان یکون بطریق التوقف اولایکون بطریق التوقف ولاشک انه لایلزم حینئذٍ واحد من المحذورین المذکورین .

**قوله** ﴿وهی محتملة لمایحتمله الکتاب﴾ هذا هوبیان مصداق مقدمة الکتاب بعدبیان مفهوم مقدمة الکتاب فحاصل کلامه هوان فی مقدمة الکتاب احتمالات ثلاثة : الاول : ان تکون عبارة عن الالفاظ الدالة علی المعانی المخصوصة والثانی ان تکون عبارة عن المعانی المخصوصة باعتبار کونها مدلولة باالالفاظ المخصوصة والثالث ان تکون عبارة عن مجموعها ولکن مع الاعتبارین المذکورین والدلیل علی وجود هٰذه الاحتمالات الثلاثة فی مقدمة الکتاب هوانه لوکانت مقدمة الکتاب جزءً للکتاب لکانت محتملة لهٰذه الاحتمالات الثلاثة لکن المقدم حق فاالتالی مثله اما حقانیة المقدم فظاهر و اماالملازمة فلانه لاشک ان الجزء یحتمل مایحتمله الکل فاذا کان الکتاب محتملاً لتلک الاحتمالات فلامحالة تکون مقدمة الکتاب ایضًا محتملة لهٰذه الاحتمالات الثلاثه .

**قوله** ﴿اوالمعانی فقط﴾ (فانقیل) ینبغی للشارح ان یقید المعانی بقید انها مدلولة للالفاظ المخصوصة وذلک لان الافادة والاستفادة انمایکون باالالفاظ وکذا باالمعانی وکذا باالمجموع بهٰذا الاعتبارات ففی الالفاظ کونها دالة وفی المعانی کونها مدلولة للالفاظ وفی مجموع الالفاظ کلاالاعتبارین (قلنا) ان الشارح لم یذکرهٰذا القید مع المعانی وکذامع المجموع اعتبارًا باالمقایسة.

**قوله** ﴿واحتمال النقوش﴾ جواب سؤال مقدروهوان حصرالاحتمالات فی هٰذه الثلاثة باطل لوجود احتمالات اربعة اُخری وهی النقوش وحدها وهی مع الالفاظ وهی مع المعانی ومجموع الثلاثة ، وحاصل جوابه هوان هٰذا الاعتراض انماکان واردًا لوکانت النقوش وحدها اومع غیرها معتبرة ولیس کذلک فانها غیرمعتبرة لا وحدها ولامع غیرها (فانقیل) ماالوجه للشارح حیث قید الالفاظ بقید الدلالة ولم یقید النقوش

بقید انها دالة علی الالفاظ (قلنا) الوجه لذلک هو ان للالفاظ المخصوصة خصوصیة غیر هٰذه الخصوصیة کاالایجاز والاطناب مثلاً ولیس للنقوش خصوصیة سوی انها دالة علی الالفاظ فلذا لم یقیدها بذلک القید.

**قوله** ﴿فانهالیست ممایقصد باالتدوین﴾ هٰذا دلیل سقوط احتمال النقوش منفردة وکذا مع غیرها علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی تقریره هکذا لولم تکن النقوش مقصودة بالتدوین یلزم ان تکون ساقطةً عن الاعتبار لکن المقدم حق فاالتالی مثله اما حقانیة المقدم فظاهرواماالملازمة فلان الکتاب وکذا جزء الکتاب هومایکون مقصودًا باالتدوین للمصنفین فمالایکون مقصودًا باالتدوین لایکون معتبرًا (فانقیل) لوکان احتمال النقوش ساقطًا عن الاعتبار یلزم ان لایصح قولهم اشتریت الکتاب لان المراد من الکتاب فی هٰذا القول هی النقوش لاغیرها (قلنا) ان اطلاق الکتاب علی النقوش فی هٰذا القول انماهو بطریق المجاز لابطریق الحقیقة.

**قوله** ﴿وتخصیص مقدمة الکتاب﴾ هٰذا هوالرد علی من خصص مقدمة الکتاب باالالفاظ بدلیلین: الدلیل الاول هوان المذکور فی تعریف مقدمة الکتاب هویذکر ولاشک ان الذکر مختص باالالفاظ فیکون مقدمة الکتاب عبارة عن الالفاظ، والدلیل الثانی هوان المذکور فی مقدمة الکتاب هولفظ الکلام ولاشک ان الکلام مختص باالالفاظ لکونه عبارة عن المرکب من الالفاظ فردالشارح علیه بهٰذا القول.

**قوله** ﴿اذالذکر﴾ جواب عن الدلیل الاول بان اللفظ کمایوصف باالذکر فکذلک یوصف به المعنی بواسطة اللفظ.

**قوله** ﴿کاالکلام یعم﴾ هٰذا هوالجواب عن الدلیل الثانی، حاصل هٰذا الجواب هو ان الکلام لیس مختص باالالفاظ بل یعم المعنی ایضًا لان الکلام علی نوعین لفظی ونفسی فلفظ الذکر ولفظ الکلام لایوجبان تخصیص مقدمة الکتاب باالالفاظ.

**قوله** ﴿بل الارتباط والانتفاع﴾ جواب سؤال مقدروهوانه یجب حمل الفاظ التعریف علی معانیها المتبادرة ولاشک ان المعانی المتبادرة للذکر هوان یکون صفة للفظ والمعنی المتبار للکلام هوان یکون المراد منه الکلام اللفظی فحمل الشارح الذکر والکلام علی غیرالمتبادر لایناسب، وحاصل جوابه هوان الحمل فی الفاظ التعریف علی

المتبادر واجب اذا لم يوجد المانع من ذلك الحمل واماعند وجود المانع منه فلايجوز الحمل على المعاني المتبادرة ولاشك ان المانع موجود ههُنا وهوانه لوحمل الفاظ التعريف على المتبادر يلزم اجتماع المتنافيين لان المتبادر من الارتباط والانتفاع هوان يكونان صفتين للمعنى فاذا حملت الفاظ التعريف على المتبادر فلامحالة يلزم اجتماع النقيضين لان لفظ الذكر والكلام يستدعيان ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ فقط لاعن المعاني فقط ولاعن المجموع ولفظ الارتباط والانتفاع يستدعيان ان تكون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني فقط دون الالفاظ فقط ودون المجموع فلابد ان يحمل هٰذه الالفاظ الاربعة على غير المتبادر حتى يكون واحد من هٰذه الاربعة صفة للفظ وكذا للمعنى .

**قوله** ﴿فالتغاير بينهما﴾ جواب سؤال مقدروهوان على تقديرعدم حصر مقدمة الكتاب في الالفاظ يلزم عدم الفرق بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب لان كل واحدة عبارة عن المعاني ،وحاصل جوابه لانسلم عدم الفرق بل الفرق موجود لان الفرق بين الشيئين قد يكون بحسب المفهوم وقديكون بحسب المصداق وههُنا وان لم يوجد الفرق بحسب المصداق على تقدير ان تكون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني لكن الفرق بحسب المفهوم موجود فان مقدمة العلم عبارة عما يتوقف ـالخ ـ ومقدمة الكتاب عبارة عما يذكرمن الكلام ـالخ ـ

**قوله** ﴿بناء على اتحاد العلم﴾ (فانقيل) لايصح جعل هٰذا مبنّى عليه ودليلاً على وجود التغاير بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب بحسب المفهوم لان التغاير بحسب المفهوم موجود بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب سواء وجد بين العلم والمعلوم الاتحاد بالذات اولاتوجد (قلنا) هٰذا انماكان واردًا لوكان هٰذا دليلاً للتغاير بحسب المفهوم وليس كذلك بل هودليل للنفى المستفاد من قوله فقط فانه يستفاد من ذلك انه لاتغايرعلى الاحتمال الثانى بحسب المصداق واستدل على ذلك بقوله بناءً ولاشك ان على تقدير الاتحاد بالذات بين العلم والمعلوم لايوجد بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب التغاير بحسب المصداق لان مصداق مقدة الكتاب هى المعاني من حيث التعبير عنها بالاتفاق وادراكات هٰذه المعاني مقدمة العلم فيكون الفرق بين

المصداقين فرق العلم والمعلوم (فانقيل) لانسلم وجود الاتحاد بين المصداقين وذلك لان المتحد مع العلم هو المعلوم والمعلوم انما هي المعاني من حيث هي هي ومصداق مقدمة الكتاب انما هي المعاني من حيث التعبير عنها باالالفاظ فلايوجد الاتحاد بين المصداقين (قلنا) ان الاتحاد بين المصداقين وان لم يكن موجودًا باالذات لكنه موجود باالواسطة وذلك لان المعاني من حيث التعبير عنها باالالفاظ متحدة مع المعاني من حيث هي والمعاني من حيث هي هي متحدة مع العلم فيكون الاتحاد موجودًا بين المعاني من حيث التعبير عنها باالالفاظ وبين العلم لان متحد الشيء يكون متحدًا مع ذلك الشيء .

**قوله** ﴿الا اذا كان المراد﴾ هٰذا هو الجواب الثاني حاصله لانسلم عدم وجود الفرق بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب على الاحتمال الثاني بل الفرق موجود بينهما بحسب المصداق ايضًا كماهوموجود بحسب المفهوم لان المراد من التصديق باالموضوع والغاية المعتبر في مصداق مقدمة العلم هو الاذعان فتصور العلم بوجه ما وان كان متحدًا باالذات مع مقدمة الكتاب اذا كانت عبارة عن المعاني ولكن التصديق لاجل انه عبارة عن الاذعان لاعن صورة النسبة المتكيفية بكيفية الاذعان في مرتبة القيام لايكون متحدًا باالذات مع مقدمة الكتاب اذا كانت عبارة عن المعاني فيكون مقدمة العلم مركبة عن المتحد باالذات وعن عدم المتحد باالذات ولاشك ان المركب عن المتحد باالذات وعن عدم المتحد باالذات لايكون متحدًا باالذات بل يكون مغايرًا باالذات .

**قوله** ﴿والاولى ان يعدمباحث﴾ هذا هو الجواب الثالث حاصله لانسلم عدم وجود المغايرة بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب على تقدير ان يجعل مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني بل المغايرة موجودة بحسب المصداق فلان مباحث الالفاظ وكذا بيان شرف العلم ومرتبته ينبغي ان تعد من قبيل مقدمة الكتاب لوجود ارتباط المقاصد بها فلاشك انه على هٰذا التقدير يوجد المغايرة بين المقدمتين بحسب المصداق ويكون مصداق كل واحدة منهما مغايرًا عن مصداق الاُخرى باالذات .

**قوله** ﴿زاد لفظ التصور﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان المقصود هٰهُنا تعريف العلم المعرف باالفتح هو قوله العلم والتعريف هو قوله وهو الحاضر عندالمدرِك ولفظ التصور

لایکون لہ دخل لافی المعرف ولافی التعریف فذکرہ لایکون الامستدرکًا ، وحاصل جوابہ ھونسلم ان التصور لیس معرفًا ولاتعریفًا ولکن لانسلم وجود الاستدراک فی ذکرہ لوجودالفائدۃ فی ذکرہ وھی اما التنبیہ علی ان بین العلم والتصور ترادف اوالتنبیہ علی ان المقسم فی الحقیقۃ الی التصور والتصدیق ھوالعلم الحصولی لامطلق العلم .

قال (گوپالی) یمکن ان یکون ھذہ الزیادۃ للتنبیہ علی انہ لیس المراد من العلم ھوالاعتقاد الجازم الثابت المطابق مع الواقع کماھومذھب المتکلمین بل المراد منہ التصور الذی ھوعبارۃ عن حصول صورۃ الشیء مطلقًا اقول فعلی ھٰذا یکون فیہ دفع وھم من یتوھم انہ یکون المراد من العلم ھوالعلم باصطلاح اھل الکلام مع ان ذٰلک العلم لایمکن انقسامہ الی التصور والتصدیق فدفع ذلک الوھم بان المراد من العلم ھوالتصور وھوحصول صورۃ الشیء فی العقل مطلقًا ولاشک ان العلم بھٰذا المعنی یصح انقسامہ الی التصور والتصدیق اقول یمکن ان یکون غرض الشارح بھٰذہ الزیادۃ جوابًا عن الاعتراض بطریق آخر وھوان جعل التصور تعریفًا لایصح لان العلم اعم من التصور لشمولہ الحضوری والحصولی والتصوری مختص باالحصولی فیلزم تعریف الاعم باالاخص وذلک لایجوز ، وحاصل جوابہ ان ھذا انماکان واردًا لوکان التصور تعریفًا للعلم ولیس کذلک بل زیادتہ انماھی اماللتنبیہ علی الترادف بین العلم وبین التصور اولتنبیہ علی ان المقسم فی الحقیقۃ للتصور والتصدیق ھوالعلم الحصولی .

**قولہ** ﴿اماتنبیھًا علی الترادف﴾ قال (گوپالی) ان فی العلم احتمالان الاول ان یکون المراد بہ العلم الحصولی واماالتعریف بقولہ وھوالحاضر عندالمدرک فھویکون لمطلق العلم الشامل للعلم الحضوری والعلم الحصولی المفھوم فی ضمن العلم الحصولی وعلی ھذا الاحتمال یکون زیادۃ لفظ التصور للتنبیہ علی الترادف بین العلم والتصور والاحتمال الثانی ھوان یکون المراد من العلم فی کلام المصنف مطلق العلم فعلی ھذا یکون التعریف المذکورلھٰذا العلم المذکور فی کلام المصنف صراحۃً فعلی ھٰذا الاحتمال یکون زیادۃ لفظ التصور للتنبیہ علی ان المقسم ھوالعلم الحصولی فالتردید بین التنبیھین مبنی علی صحۃ الاحتمالین فی لفظ العلم (فانقیل) نسلم ان فی زیادۃ التصور بعدالعلم تنبیہ علی الترادف بین العلم والتصور ولکن ماالباعث علی

المصنفؒ فی هٰذا التنبیه (قلنا) الباعث علیه امران الاول دفع الاعتراض عن نفسه والثانی دفع الاعتراض عن تقسیم بعض اهل المیزان امادفع الاعتراض عن نفسه فهوانه یردعلیه ان تقسیمک ایهاالمصنف مخالف عن تقسیم المشهورین وکل تقسیم هٰکذا شانه یکون خطاءً ینتج ان تقسیمک اماالکبری فظاهرة واماالصغری فهی ان فی تقسیم المشهورین لم یقید بقید الساذج وانت قیدته بقید الساذج فدفع هٰذا الاعتراض بانا لانسلم ان کل تقسیم یکون مخالفًا عن المشهورین یکون خطاء بل الخطاء هومایکون المخالفة فیه بدون نکتة باعثة وههُنا النکتة الباعثة موجودة وهی ورود الاعتراض علی تقسیم المشهوربان تقسیم المشهور باطل لان فیه تقسیم الشیء الی نفسه والی غیره وذلک لان التصور مرادف العلم فیکون تقسیم العلم الی التصور تقسیمًا الی نفسه والتقسیم الی التصدیق یکون تقسیمًا الی غیره وکل تقسیم هٰکذا شانه یکون باطلاً واما دفع الاعتراض الوارد علی تقسیم بعض اهل المیزان فهوانهم قسموا العلم الی قسمین التصور فقط والتصورمعه حکم فورد علیهم ان المقسم یکون جنسًا للاقسام فیکون العلم جنسًا لهٰذین القسمین مع ان التصور ایضًا جنس لهما فلزم جنسان لشیء واحد فی مرتبة واحدة وهوباطل فدفع بان هٰذا انماکان واردًا لوکان العلم ومطلق التصور امران مغایران ولیس کذلک بل هما مترادفان فلایلزم وجود الجنسین لشیء واحد.

**قوله** ﴿بالحقیقة﴾ جواب سؤال مقدروهوکما ان العلم الحصولی مقسم فکذلک مطلق العلم ایضًا مقسم لان العلم الحصولی فردلمطلق العلم ولاشک ان حکم الفردیجری علی مطلق الشیء فاذا کان العلم الحصولی مقسمًا کان مطلق العلم ایضًا مقسمًا فلایصح اختصاص المقسمیة بالعلم الحصولی، وحاصل جوابه هوان هٰذا انماکان واردًا لوکان المراد من المقسم هومطلق المقسم ای سواء کان بطریق الحقیقة اوبطریق المجاز ولیس کذلک بل المراد منه هوالمقسم الحقیقی ولاشک ان المقسم الحقیقی منحصر فی العلم الحصولی بالنسبة الی التصور والتصدیق واما مطلق العلم فهو مقسم ولکن بطریق المجاز.

**قوله** ﴿وقدیخص المقسم﴾ اعلم ان القائل بکون المقسم هوالعلم الحصولی الحادث هومیرباقرداماد ومن تبعه ولهم علی ذلک دلیلان الاول انه لوجعل المقسم

للتصور والتصديق هو العلم الحصولي يلزم التخصيص في المقسم مرتين مرة تخصيص العلم بالحصولي حين انقسامه الى التصور والتصديق وذلك لان الموصوف بالتصور والتصديق لايكون العلم الحضوری بل يكون الموصوف بهما هو العلم الحصولي ومرة تخصيص العلم بالحادث وهو حين انقسامه الى البدهي والنظری وذلك لان الموصوف بالبداهة والنظرية لايكون الاالعلم الحصولي الحادث ولايوصف بهما العلم القديم ،واجاب عن هذا الدليل (گوپالی) بان هذا الدليل لايصلح لان يكون شبهة فضلاً عن ان يكون دليلاً لان التخصيص مرتين بل الف مراة جائز لابأس به فلاينبغي ان يسمى هذا الدليل شبهة فضلاً عن تسميته بالدليل ولاجل ضعف هذا الدليل لم يذكر الشارح هذا الدليل بل تركه ، اقول وبهذا اندفع اعتراض وارد على الشارح بانه لما كان لاهل هذا المذهب دليلان فماالوجه للشارح حيث ذكر الدليل الثانی لهم ولم يذكر الدليل الاول ووجه الاندفاع ظاهر وهوضعف هذا الدليل.

**قوله** ﴿نظرًا الى اختصاص التصور﴾ هذا هوالدليل الثانی لمن خصص المقسم بالحصولي الحادث وهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائی الرفعي تقريره هكذا لوكان المقسم للتصور والتصديق العلم الحصولي المطلق يلزم عدم انحصار المقسم في الاقسام لكن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فمذكورة في كلام الشارح فحاصل كلام الشارح هوان التصور والتصديق مخصوصان بالبدهي والنظری ولاشك انهما حادثان فيكون التصور والتصديق ايضًا حادثين وذلك لان التقابل بين البداهة والنظارة اما تقابل العدم والملكة اوتقابل التضاد لانه ان فسر النظری بالافتقار والتوقف على النظر وفسرالبدهي بعدم الافتقار والتوقف على النظر لكن من شانه ان يكون موقوفًا على النظر يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فالنظری ملكة والبدهي عدم تلك الملكة وان فسر النظری بالاخفائية المحوجة الى النظر وفسرالبدهي بالاجلائية المغنية عن النظر كان التقابل بينهما تقابل التضاد وعلى كل تقدير يجب ان يصح اتصاف كل مايكون موصوفًا بالبدهي بالنظری ايضًا ولاشك ان النظری لايوجد في العلم القديم وذلك لان النظری يكون حاصلاً بالنظر ولاشك ان النظر فعل اختياری حادث والحاصل بالحادث لابد ان يكون حادثًا ايضًا فيكون النظر

حادثا فلایکون القدیم موصوفًا باالنظری فاذا لم یکن موصوفًا باالنظری لایکون موصوفًا باالبدهی بناءً علی التقابل بینهما ای تقابل العدم و الملکة اوتقابل التضاد فاذا لم یکن الحصولی القدیم موصوفًا باالبدهی و النظری لایکون موصوفًا باالتصور و التصدیق ایضًا لانهما منحصران فی البدهی و النظری فاذا لم یکن الحصولی القدیم موصوفًا باالتصور والتصدیق فثبت الملازمة ، والجواب عن هذا الدلیل هو لانسلم ان التصور و التصدیق مطلقًا منحصران فی البدهی والنظری بل المنحصر فیهما انماهو التصور والتصدیق الحادثان فیصح انقسام الحصولی القدیم الی التصور والتصدیق.

**قوله** ﴿والحق ان علم المجردات﴾ جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه للشارح حیث ترک مذهب میرباقردادماد ههُنا مع انه اختار مذهبه فی کثیرمن المواضع ولم اختار مذهب المحقق الدوانی وهوان المقسم هوالعلم الحصولی المطلق حادثًا کان اوقدیمًا ، وحاصل جوابه هوان مذهب المحقق الدوانی حق ومذهب میرباقرداماد باطل والحق احق باالاتباع وان خالفه الباقر وامثاله وایضًا فیه اشارة الی الدلیل علی ان المقسم هوالعلم الحصولی المطلق تقریره هٰکذا لوکان المقسم للتصور والتصدیق العلم الحصولی الحادث یلزم عموم القسم عن المقسم لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فاثبتها الشارح فماالوجود فی کلام الشارح هو دلیل الملازمة فحاصل کلام الشارح هوان علم المجردات ای العقول العشرة بماهوغیر ذاتها وصفاتها حصولی ومنقسم الی التصور والتصدیق ولاشک ان علم العقول العشرة قدیم لایکون لها حالة منتظرة فوجد التصور والتصدیق فی العلم القدیم ولایوجد ههُنا العلم الحصولی الحادث لمنافات الحدوث والقدم فلزم عموم القسم من المقسم فثبت الملازمة

**قوله** ﴿فان مناط العالمیة﴾ ثم ان ههُنا امران الاول ان علم العقول العشرة باالممکنات حصولی لاحضوری والثانی ان هذا العلم منقسم الی التصور والتصدیق فاستدل علی الاول بقوله فان مناط العالمیة الخ ۔ حاصله انه لابد للعلم الحصولی من وجود احدالعلائق الثلاثة بین العالم والمعلوم بان یکون المعلوم عین العالم اونعته اومعلوله ولاشک انه لایوجد بین العوالی والسوافل واحدة من هذه العلائق الثلاثة فلایکون علم العوالی علی السوافل حضوریًا بل یکون حصولیًا.

**قوله** ﴿وان كانت بصورها مرتسمةً﴾ هذا هو اثبات الحصولية بعد نفي الحضورية وهو ان علم المجردات على السوافل حصولي ، وحاصل هذا الدليل هو ان صور السوافل مرتسمة في المجردات وكل من هكذا شانه يكون عالمًا بعلم حصولي ينتج ان المجردات عالمة على السوافل بعلم حصولي اما الكبرى فلان العلم عبارة عن الصورة واما الصغرى فلان صور السوافل لو لم تكن مرتسمة في المجردات يلزم الجهل في المجردات لانه قد انتفى عنها العلم الحضوری على السوافل لعدم وجود العلاقة فلو لم تكن صور السوافل مرتسمة فيها لم تكن عالمة عليها بالعلم الحصولي ايضًا فيلزم الجهل في المجردات وهي منزهة عنه ، ذكر (گوپالی) ههُنا اعتراضًا وجوابًا انه يلزم من استعمال ان الوصلية ان حصولية العلم يكون ثابتًا بالطريق الاولى على تقدير عدم ارتسام الصور وليس كذلك ، وحاصل جوابه ان ايراد ان الوصلية انما هو بالنظر الى الحكم الآخر وهو كون الجائزات غير مجعولة للمجردات فيصح حينئذٍ ايراده لان الحصولية على تقدير عدم المجعولية بالطريق الاولى .

**قوله** ﴿وكونها﴾ قال (گوپالی) هذا جواب سؤال مقدر وهو ان المشهور عند الحكماء هو ان الصادر من الواجب تعالى هو العقل الاول فقط واما ماسوى العقل فصادر عن العقول فتكون بين العقول وبين الممكنات السافلة علاقة المعلولية فيكون علم العقول عليها حضوريًا ، وحاصل جوابه ان ماهو المشهور عندهم فهو خلاف التحقيق بل التحقيق هو ان الجاعل لجميع الممكنات من العوالي والسوافل هو الواجب تعالى لا الغير لان العقول ممكنات وليس من شأن الممكن الجاعلية فالعقول العشرة وسائط لفيضان الوجود الى السوافل لان بعض الممكنات لاجل كونها بعيدة عن الواجب تعالى لايقبل الفيض فاحتاج هذا البعض في قبول فيضان الوجود الى الوسائط وهي هذه العقول العشرة.

**قوله** ﴿فشانها بالنسبة الى الكواذب﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان القول بكون العقول العشرة خزائن للسوافل انما هو لاجل طريان الذهول على السوافل فطريان الذهول يعم الصوادق والكواذب فينبغي ان تكون الكواذب ايضًا مرتسمة في العقول العشرة كما ان الصوادق تكون مرتسمة فيها مع ان الكواذب شرور العقول منزهة عن الشرور ، وحاصل جوابه ان في الكواذب امران الاول نفس ارتسامها في العقول العشرة

بدون التصديق بها والثانی ارتسامه مع التصديق بها فالشرهوالامر الثانی ای الارتسام مع التصديق دون الامر الاول وهومجرد الارتسام بدون التصديق والموجود فی العقول العشرة هوالامر الاول دون الثانی فلايلزم وجود الشرفيها وهذا الجواب مأخوذ من كلام المحقق الدوانی.

**قوله** ﴿بل لايبعد ان لايكون الكواذب﴾ هذا هوالجواب الثانی عن الاعتراض السابق وحاصله لانسلم ان العقول العشرة خزائن الكواذب بل المرتسم فی العقول المجردة هی الصوادق فقط واماالكواذب فهی تكون مرتسمة فی الحافظة فلم يلزم وجود الشر فی الكواذب وهذا الجواب منقول عن السيدالهروی .

**قوله** ﴿فتدبرفيه﴾ غرض الشارح من قوله فتدبرفيه مبين فی الحاشية المنهية.

**قوله** ﴿ای بافاضة الجاعل وجودها﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكانت الصور مرتسمة فی العقول المجردة بافاضة المبدء الفياض فيلزم تاثيرالاخس فی الاشرف لان العقل الاول اشرف من الثانی وهكذا الی العقل التاسع وهواشرف من العقل العاشر وهو المبدء الفياض ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من المبدء الفياض هوالعقل الفعال وليس كذلک بل المراد منه هوالجاعل وهوالواجب تعالی فلايلزم المحذور المذكور.

**قوله** ﴿اعنی القيام بها﴾ دفع وهم من يتوهم ان يكون المراد من هذه الافاضة هی افاضة الصور فی مرتبة من حيث الحصول التی هی مرتبة المعلوم فتكون هذه الصور معلومات فقط لاالعلوم فاذا كان الامر كذلک فلايصح تقسيم هذه الصور الی التصور والتصديق لانهما من اقسام العلم دون المعلوم فدفع ذلک الوهم بان المراد من افاضة هذه الصور انماهی افاضتها فی مرتبة من حيث القيام التی هی مرتبة العلم فيصح التقسيم الی التصور والتصديق .

**قوله** ﴿كمافی الاذهان السافلة﴾ دفع استبعاد وهوان كل وحد من العقول المجردة بسيط فكيف يكون محلاً لاختزان الامور الكثيرة وهی الصور المخزونة فدفع ذلک الاستبعاد بان البساطة لاتنافی ذلک فان العقول السافلة مع كونها بسائط تحصل فيها صور كثيرة .

**قوله** ﴿اشارة الی ان فیه مناقشة﴾ حاصل هذا الاعتراض هوان جعل الحافظه خزانة مدرکات العقل الصرف لایستقیم وذلک لان الحافظة انماهی خزانة لمایدرکه الوهم اوالعقل باعانه الوهم من المعانی الجزئیة ولاتکون خزانة لمدرکات العقل من الامور الکلیة والجزئیات المجردة .

**قوله** ﴿اول العقل باعانة الوهم﴾ هذا الترديد مبنی علی الاختلاف فی ادراک الوهم فان ادراکه عندالبعض بنفسه ولایحتاج فی ادراکه الی العقل وعند البعض المدرک للمعانی الجزئیة انماهوالعقل ولکن بواسطة الوهم واعانته .

**قوله** ﴿وان کانت القوة الوهمية﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان الکلیات والجزئیات المجردة مدرکات العقل فقط دون الوهم لان الوهم یغلط العقل فی الکلیات والجزئیات المجردة فعلم انها من مدرکات الوهم فیجوز اختزانها فی الحافظة التی هی خزانة الوهم ، وحاصل جوابه ان تغلیط العقل لیس لاجل ادراک الوهم لهذه الامور ای الکلیات والجزئیات المجردة بل لاجل نوع مدخلية فی مدرکات العقل.

**قوله** ﴿والفرق بین المغالطة الوهمية﴾ دفع وهم من یتوهم لعل لایکون الفرق موجودًا بین مغالطة الوهم وبین ادراکها فاذا ثبت له المغالطة یکون الادراک ایضًا ثابتًا له فدفع ذلک الوهم بان بین مغالطة الوهم وبین ادراکه فرق ظاهر.

**قوله** ﴿والذهول قدیفرض﴾ دفع وهم من یتوهم انه یجوز ان لایعرض الذهول للکواذب فلاحاجة الی ارتسامها فی العقول العشرة فدفع ذلک الوهم بانها یعرض لها الذهول فلابد من اختزانها لیحصل الفرق بین الذهول والنسیان.

**قوله** ﴿فتفکر﴾ فیه اشارة الی الجواب من جانب السید الهروی وهوان المعانی الجزئیة انماهی مدرکات العقل باعانة الوهم والحافظة خزانة لها فاذا کانت الحافظة خزانة لمایدرکه العقل باعانة الوهم فینبغی ان تکون خزانة لها لمایدرکه العقل باغواء الوهم وهی الکواذب وههُنا تفصیل لولامخافة الاطناب لاتیت به .

**قوله** ﴿سواء کانت نفس المعلوم﴾ جواب سؤال مقدروهوان هذا التعریف لایکون جامعًا لافراده لانه یخرج عن هذا التعریف العلم الحصولی لان المعتبر فی هذا التعریف هوالحضور والحضور انماهو فی العلم الحضوری دون العلم الحصولی لان

الموجود فیہ ھوالحصول ، وحاصل جوابہ لانسلم عدم وجود الحضوری فی العلم الحصولی بل الحضور موجود فی کل واحد من العلم الحصولی والعلم الحضوری فان الحاضر فی العلم الحضوری ھونفس المعلوم والحاضر فی العلم الحصولی صورۃ المعلوم فان مدار الفرق لیس ھوالحضور وعدم الحضور بل مدارالفرق ھو وجود واحدۃ من العلائق الثلاثۃ فی العلم الحضوری وعدم وجود العلاقۃ فی العلم الحصولی اویقال فی تقریرالاعتراض ھکذا انہ ماالوجہ للمصنف حیث خالف عن القوم فی تعریف العلم فانھم قالوا ان العلم عبارۃ عن حصول صورۃ الشیء فی العقل وقال المصنف ھو الحاضر عندالمدرک مع ان الخلاف عن القوم بدون الباعث فی قوۃ الخطأ ، وحاصل جوابہ ھوان الباعث موجود وھوان تعریف القوم لم یکن شاملاً لجمیع انواع العلم بخلاف تعریف المصنف فانہ شامل لجمیع انواع العلم فلذا خالف فی تعریف العلم ، اویقال فی تقریرالاعتراض ان ھذا التعریف لایستقیم وذلک لان المعرف بھذا التعریف ھوالعلم المطلق وھذا التعریف مختص باالعلم الحضوری وذلک لان المذکور فی ھذا التعریف لفظ الحاضر ولاشک ان الحضور انمایکون فی العلم الحضوری فقط واما الموجود فی العلم الحصولی ھوالحصول فیکون ھذا تعریفًا للاعم باالاخص وذلک باطل ، وحاصل جوابہ ان ھذا انماکان واردًا لوکان الحضور موجودًا فی العلم الحضوری فقط کمازعمہ المعترض ولیس کذلک بل الحضور یوجد فی کل واحد من العلم الحضوری والعلم الحصولی فلایکون ھذا تعریفًا للاعم باالاخص بل ھو تعریف للمساوی باالمساوی.

**قولہ** ﴿ولوباالاعتبار﴾ جواب سؤال مقدروھوان القول بوجود المغایرۃ فی العلم الحصولی لایجوز لان العلم یکون متحدًا مع المعلوم لان المراد من المعلوم ھوالمعلوم باالذات ، وحاصل جوابہ ھوان ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من المغایرۃ ھی المغایرۃ باالذات ولیس کذلک بل المراد من المغایرۃ ھوالاعم من ان یکون باالذات اویکون باالاعتبار ولاشک ان المغایرۃ الاعتباریۃ موجودۃ فی العلم الحصولی ، اویقال فی تقریرالاعتراض ان اشتراط المغایرۃ فی العلم الحصولی لایستقیم وذلک لان المغایرۃ انماھی موجودۃ فی التصور باالوجہ وفی التصور بوجھہ لان وجہ الشیء یکون

مغايرًا عن ذلك الشيء ولكن لاتوجد المغايرة في التصور باالكنه وفي التصور بكنهه ظاهر، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من المغايرة هي المغايرة باالذات وليس كذلك بل المراد منها هي المغايرة الاعم من ان يكون باالذات اويكون باالاعتبار وفي التصور باالكنه وبكنهه وان لم يكن العلم مغايرًا عن المعلوم الخارجي باالذات ولكن المغايرة الاعتبارية موجودة (فانقيل) لانسلم وجود الاتحاد بين العلم والمعلوم باالذات في التصور باالكنه وفي التصور بكنهه لان العلم عبارة عن الحالة الادراكية ولاشك ان الحالة الادراكية تكون مغايرة عن المعلوم في الاقسام الاربعة للعلم الحصولي (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من العلم هو العلم بمعنى الحالة الادراكية وليس كذلك بل المراد من العلم هوالعلم بمعنى الصورة العلمية ولاشك ان العلم بهذا المعنى يكون متحدًا مع المعلوم في التصور باالكنه وبكنهه (فانقيل) على تقديرارادة الصورة ايضًا لايوجد الاتحاد لان الحاصل في الذهن هوشبح الشيء ولاشك ان شبح الشيء لايكون متحدًا مع الشيء (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان الكلام ههُنا مبنيًا على حصول الاشياء باشباحها وليس كذلك بل الكلام ههُنا مبنى على حصول الاشياء بانفسها ولاشك ان على هذا التقديريوجد الاتحاد المذكور.

**قوله** ﴿وسواء كان مرأة﴾ جواب سؤال مقدروهوان المراد من الحضور لايخلو اما ان يكون المراد منه الحضور الذى يكون بطريق المرئية اويكون المراد منه ما لايكون بطريق المرئية فعلى الاول لايشمل الحضور المعتبر في العلم الحصولي للتصور بكنهه والتصور بوجهه لعدم وجود المرئية فيهما الى الخارج وعلى الثاني لايشمل ذلك الحضور للتصور باالكنه والتصور باالوجه لوجود المرئية فيهما الى الخارج، وحاصل جوابه انا لانريد واحد من هذين لان ههُنا احتمال ثالث وهوان المراد من ذلك الحضور اعم من ان يكون بطريق المرئية اولا فيشمل ذلك الحضور للانواع الاربعة.

**قوله** ﴿والفرق بينهما ان الصورة﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان اقسام العلم الحصولي اربعة بل هى ثلاثة لان التصور بوجهه مندرج في التصوربكنهه وذلك لان المقصود في التصور بوجهه اماالوجه اوذوالوجه فعلى الثاني يكون هوتصورًا باالوجه وعلى الاول يكون داخلاً في التصور بكنهه لان الوجه كنه باالنسبة الى نفسه، وحاصل

جوابه انا نختار الشق الاول ولکن لانسلم دخوله فی التصور بکنهه لوجود الفرق وهو ان الوجه اذا لوحظ انه وجه ذلک الشیء یکون تصورًا بوجه الشیء واذا لوحظ من حیث ذاته یکون تصورًا بکنهه فکان اقسام التصور اربعة (فانقیل) فعلی هٰذا یلزم کون الشیء الواحد وهوالوجه تصورًا بوجهه اوتصورًا بکنهه ولاشک ان ذلک باطل (قلنا) لانسلم انه باطل لانه انماکان باطلاً لوکان ذلک باعتبار واحد ولیس کذلک بل ذلک باعتبارین فلاباس به.

**قوله** ﴿وکون الصورة الواحدة﴾ جواب سؤال مقدروهوانه علی هٰذا یزید الاقسام علی الاربعة لوجود هٰذین الاعتبارین فی التصور بکنهه، وحاصل جوابه لانسلم وجود هٰذین الاعتبارین فی التصور بکنهه لاختصاص هٰذا باالعرضیات ولایجری فی الذاتیات.

**قوله** ﴿فیها فتامل﴾ اشارة الی جواب سؤال مقدروهوان العلم علی الحد وکذا العلم علی الرسم تصوربکنه الشیء والمعتبرفی هٰذا التصور هوعدم المرئیة وفی هٰذا تکون الصورة مرئیة ،وحاصل الجواب هوان فی هٰذه الصورة اعتباران الاول اعتبار کونها علمًا باالکنه للمحدود والمرسوم واعتبار کونها علمًا بکنه لنفسها ففی الاول المرئیة موجودة ولکن بهٰذا الاعتبار یکون هٰذا من قبیل العلم باالکنه والعلم باالوجه وفی الاعتبارالثانی یکون علمًا بکنه الشیء ولکن لایوجد المرئیة.

**قوله** ﴿فجعل المقسم مطلق﴾ جواب سؤال مقدروهوان هٰذا التعریف لایخلو اما ان یکون للمقسم وهوالحصولی المطلق اوالحصولی الحادث اویکون لمطلق العلم وکل واحدمنهما باطل اماالاول فلانه لایکون هٰذا التعریف حینئذٍ مانعًا عن دخول الغیر یدخل فیه العلم الحضوری واماالثانی فلانه یلزم خلاف سوق الکلام لان سوق الکلام انما هو لبیان المقسم وهوالحصولی المطلق اوالعلم الحصولی الحادث لامطلق العلم، وحاصل جوابه هواناتختار الشق الثانی ولایلزم الخلاف عن سوق الکلام لان المقسم هو مطلق لاالعلم الحصولی المطلق ولاالعلم الحصولی الحادث (فانقیل) فعلی هٰذا یلزم المنافات بین هٰذا وبین ماقال الشارح سابقًا بان زیادة لفظ التصور بعدالعلم انماهو للتنبیه علی ان المقسم هوالعلم الحصولی المطلق (قلنا) لانسلم لزوم المنافات لان المراد من المقسم فیما سبق هوالمقسم الحقیقی ولاشک ان المقسم الحقیقی هوالعلم المطلق

والمراد من المقسم ههُنا هو المقسم المجازی.

قوله ﴿او الحادث﴾ (فانقیل) یلزم من هٰذا ان المقسم عند میرباقرداماد و اتباعه هوالحادث فقط مع ان الامر لیس کذلک لان الحادث یشمل العلم الحضوری ایضًا فیکون معناه ان المقسم الی التصور عند هٰؤلاء هومطلق الحادث اعم من ان یکون حصولیًا اویکون حضوریًا ولیس کذلک (قلنا) فی عبارة الشارح حذف الموصوف فیکون التقدیراو الحصولی الحادث فلایلزم ذلک المحذور.

قوله ﴿اذ لاحاجة﴾ (فانقیل) لانسلم عدم وجودالحاجة بل الحاجة موجودة وهی ان علی تقدیرجعل المقسم مطلق العلم یلزم عدم انحصار المقسم فی الاقسام لان البعض من مطلق العلم هوالعلم الحضوری ولاشک ان العلم الحضوری لایکون تصورًا ولاتصدیقًا (قلنا) هٰذا انماکان واردًا لوکان المقسم هوالعلم المطلق ای مرتبة الشیء المطلق ولیس کذلک بل المقسم هومطلق العلم ای مرتبة مطلق الشیء ولاشک ان مطلق الشیء یجری علیه حکم فرده فمطلق العلم یکون منحصرًا فی التصور والتصدیق بانحصار العلم الحصولی المطلق الحادث (فانقیل) لماکان مطلق الشیء یجری علیه حکم فرده فیلزم اجتماع المتنافیین لان البعض من افراد مطلق العلم هو العلم الحضوری وهولایکون منقسمًا الی التصور والتصدیق فلایکون مطلق العلم ایضًا منقسمًا فلایکون منحصرًا فماهٰذا الااجتماع المتنافیین وایضًا ان البعض من افرادالعلم هوالحصولی القدیم ولاشک ان الحصولی القدیم لاینقسم الی البدهی والنظری فلایکون مطلق العلم ایضًا منقسمًا الیهما فلایکون منحصرًا فیهما ایضًا فماهٰذا الا اجتماع المتنافیین (قلنا) هٰذا اللازم ملتزم لان مطلق الشیء یکون حاملاً للاحکام المضادة فلاباس بکونه منحصرًا وغیرمنحصر.

قوله ﴿والتعمیم بقواعدالفن﴾ جواب سؤال مقدروهوانه اذا جعل المقسم مطلق العلم یحصل الانحصار بعض الاعتبارات لابجمیع الاعتبارات واذا جعل المقسم الخاص وهوالعلم الحصولی المطلق یحصل الانحصار بجمیع الاعتبارات فینبغی ان یجعل المقسم العلم الحصولی المطلق لامطلق العلم فماالباعث علی هٰذا الارتکاب، وحاصل جوابه ان الباعث علی ذلک هوان التعمیم بقواعد الفن السب ولاشک ان

علی هذا التقدیر یحصل التعمیم وبتقدیر جعل المقسم هو الخاص یفوت التعمیم(فانقیل) التعمیم عبارة عن تناول الحکم لجمیع افراد الشیء وهٰهنا لیس کذلک لان بانقسام مطلق العلم الی التصور والتصدیق مثلاً لاینقسم جمیع افرادالعلم وهذا الاعتراض ذکره المحشی محمدیوسف وجواب هذا موجود فی کلام (گوپالی) بان المراد من التعمیم هو التعمیم بحسب الظاهر حیث لم یذکر القید لاالتعمیم حقیقة ولاشک ان التعمیم بحسب الصورة والظاهر موجود (فانقیل) القواعد تکون قضایا والتعریفات لاتکون قضایا فلاتکون من قبیل القواعد حتی یکون التعمیم انسب فی التعریفات ایضًا (اجاب) عن هذا (گوپالی) بان المراد من القواعد عبارات القوم فانها کاالقواعد فان العلم فی عباراتهم ذکر مطلقًا ولم یقیدوه بقیدالحصولی ووجه ترک التقید هوالتبادر لان المتبادر من العلم فی عرف اهل المیزان هوالعلم الحصولی ، اویقال فی الجواب ان مراد الشارح هوان التعریف مشابهة باالقواعد لان التعریفات من مبادی علم المیزان والقواعد من مقاصده ولاشک ان العموم انسب باالقواعد فیکون انسب باالتعریفات ایضًا.

**قوله** ﴿فان قلت﴾ هذا اعتراض علی قولہ فجعل المقسم۔الخ۔ ثم ان الفرق بین مطلق الشیء والشیء المطلق هوان الماهیة فی مرتبة لابشرط شیء ای بان لایؤخذ معها معنًی زائد علیها فهی مطلق الشیء واذا اُخذت من حیث العموم والاطلاق لابان یجعل العموم والاطلاق قید بل شرحًا فهی الشیء المطلق والدلیل علی ان المقسم هوالشیء المطلق هوان التقسیم عبارة عن احداث الکثرة فی الواحد المبهم والمراد من الابهام هوالعموم فلابد ان یکون المقسم مأخوذًا من حیث العموم ولاشک ان الماخوذ من حیث العموم لایکون الاشیًا مطلقًا.

**قوله** ﴿قلت لوسلم﴾ فی قوله لوسلم اشارة الی الجواب المنعی فالمذکور فی کلام الشارح جوابان الاول اشارة والثانی صراحةً فحاصل الجواب الاول لانسلم ان المقسم یکون الشیء المطلق بل المقسم یکون مطلق الشیء والدلیل علی ذلک هوان التقسیم عبارة عن ضم القیود المتخالفة الی شیء لیحصل السام متخالفة ولاشک ان الضم انمایمکن الی مطلق الشیء لا الی الشیء المطلق الذی هوماخوذ مع العموم لوجود التنافی بین الاطلاق والتقید واما ان التقسیم عبارة عن احداث الکثرة فی الواحد

المبهم فالابهام عبارة عن عدم اعتبار التعين لاعن العموم ، وحاصل الجواب التسليمی هو انا نسلم ان المقسم هو الشیء المطلق ولکن قديقام جنس المقسم مقام المقسم ويجعل مقسمًا بطريق المجاز ولاشک انه يجعل حينئذٍ ذلک الجنس مطلق الشیء ليصح استناد حکم النوع اليه .

**قوله** ﴿والحق انه من اجلی﴾ جواب سؤال مقدر وهوان التعريف المذکور للعلم باطل لانه دوری وکل تعريف هٰکذا شانه فهوباطل ينتج ان هٰذا التعريف باطل اماالکبری فظاهرة واماالصغری فلان المعرف وهوالعلم يکون موقوفًا علی التعريف وعلی کل واحد من اجزاء التعريف والبعض من اجزاء التعريف هٰهُنا هوالمدرک ولاشک انه لکونه مشتقًا يکون معرفته موقوفًا علی معرفة الادراک ولاشک ان الادراک مرادف العلم ، وحاصل جوابه ان العلم بدهی فهٰذا التعريف له لايکون تعريفًا حقيقيًا بل هو تعريف لفظی ويجوز ذکر المرادف فی التعريف اللفظی وهذا هومن کلام (گوپالی).

**قوله** ﴿هٰذاهوالمختار﴾ جواب سؤال مقدروهوان المطلوب فی المتون الاختصار فکان ينبغی للمصنف ان يسقط لفظ الحق ليحصل الاختصار ، وحاصل جوابه ان ذکر ذلک انماهو للاشعار علی وجود الاختلاف فی بداهة العلم ونظارته فلولم يذکره لتوهم ان القول بکون العلم بدهيًا يکون متفقًا عليه مع ان الامرليس کذلک.

**قوله** ﴿وانما اختفی جوهرذاته﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان العلم بدهی لانه وقع الاختلاف من العلماء فی انه من مقولة الکيف اومن مقولة الانفعال اومن مقولة الاضافة ولاشک ان الاختلاف فی شیء انماهو يکون لاجل الاختفاء فی ذلک الشیء والاختفاء ينافی البداهة فاذا وجد الاختفاء فی العلم فکيف يکون بدهيًا فضلاً عن کونه من اجلی البدهيات ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکان سبب الاختفاء محصورًا فی النظارة وشدة الخفاء وليس کذلک بل الاختفاء فی شیء قد يکون لاجل وجود الخفاء فی شیء وقديکون لاجل شدة الوضوح فی شیء والاختفاء فی العلم انما هو لشدة وضوح العلم فاختفائه علی العلماء لاينافی کونه من اجلی البدهيات.

**قوله** ﴿کمان من المحسوسات﴾ جواب سؤال مقدروهوان شدة الوضوح ينبغی ان تکون رافعة للخفاء لان الضد يکون رافعًا للضد لا انه يکون سببًا لتحققه فکيف يکون

شدة الوضوح في العلم سببًا لاخفاء العلم وخفائه ، وحاصل جوابه هوانه ليس المراد من الاخفاء معناه بل المراد منه عجز العقول ولكن عبرعن عجز العقول باالاخفاء من قبيل التعبير باللازم عن الملزوم فان نظيره الشمس في المحسوسات فانها اظهر المبصرات ولكن اعجزت الباصرة عن ادراكها فكذلك العلم اظهر المعقولات ولكن اعجز العقل عن ادراكها.

قوله ﴿فانه مبدء ظهورالاشياء﴾ جواب سؤال مقدروهوانا نسلم ان الشيء اذا كان اظهرغاية الظهورفيفيد العجز ولكن يجوز ان لايكون العلم اظهرالاشياء فماالدليل على كونه اظهرالاشياء ، وحاصل جوابه ان العلم اظهرالاشياء والدليل موجود على كونه اظهرالاشياء وذلك الدليل هوان العلم يكون مبدء لظهورالاشياء فلوكان مساويًا في الظهور مع الاشياء يلزم افادة المساوى للمساوى وهوباطل وان كان اقل ظهورًا من الاشياء فيلزم ترجيح المرجوح.

قوله ﴿لا لازالة خفائه﴾ جواب سؤال مقدروهوان ايرادالتنبيه للعلم لايصح لان التنبيه انمايورد للبدهي الخفي والعلم من اجلى البدهيات فلايصح ايرادالتنبيه له ايضًا ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان ايرادالتنبيه مخصوصًا باالبدهي وليس كذالك بل ايراد التنبيه قديكون للبدهي الخفي لازالة خفائه وقد يكون للبدهي الاجلى ليقل نوريته.

قوله ﴿اى لاختفاء جوهرذاته﴾ قال (گوپالی) غرض الشارح في هٰذه الحاشية المنهية فع وهم من يتوهم ان الاشارة بقوله ولهٰذا الى كون العلم اظهر الاشياء مع كون الشيء اظهرالاشياء لايكون علة لايراد التنبيه بل العلة لذلك انماهو الاختفاء فدفع ذلك الوهم بان الاشارة الى الاختفاء الذى يدل عليه قوله وانما اخفى ولاشك ان الاختفاء يصح ان يكون علة لايراد للتنبيه عليه.

قوله ﴿بحيث يمتنع ﴾جواب سؤال مقدروهوانالانسلم وجود الاختفاء في العلم لان فيه شدة الوضوح وهولايكون سببًا وعلة للاختفاء ، وحاصل جوابه ان المراد من الاختفاء هوعجز العقول ولاشك ان شدة الوضوح يكون علة لعجز العقول .

قوله ﴿اضراب عمايفهم﴾ دفع وهم من يتوهم ان هٰذا يكون اضرابًا عن قوله فانه

لیس خفیًا فی نفسه مع ان ذلک لایصح لان الواجب فی الاضراب هو اسقاط المضروب عنه وههنا لایصح الاسقاط ومنشأ هذا التوهم هوالقرب فدفع ذلک بان هذا اضراب عما یفهم من قوله وانما اختفی جوهر ذاته ۔الخ ۔ فانه یفهم منه ان شدة الوضوح سبب للاختفاء مع ان الامرلیس کذلک.

قوله ﴿وفیه نظر﴾ هذا اعتراض من جانب القائلین بان العلم نظری وتقریره غنی عن الایضاح .

قوله ﴿الا ان یقال کونه کیفًا﴾ جواب عن الاعتراض المذکور حاصله لانسلم وجود الجنس والفصل للعلم حتی یلزم وجودالحد الموصول له ویکون نظریًا فان صدق الکیف وغیره من الانفعال والاضافة من قبیل صدق العرض العام فاالکیف وغیره عرض عام للعلم لاجنس لان العلم حقیقة بسیطة فیکون صدق الکیف اوغیره علی العلم مثل صدق الجوهر علی فصول الجواهرفانه یقال ان فصول الجواهر جواهر فصدق الجوهر علی فصول الجواهر من قبیل صدق العرض العام فکذلک صدق الکیف وغیره علی العلم یکون من قبیل الصدق العرض العام وانما کان فصل الجوهر جوهرًا لان الفصل یکون مقومًا للجوهر ولایجوز قوام الجوهر باالعرض لان الشیء یکون محتاجًا الی فصله المقوم والعرض یکون محتاجًا الی الجوهر الذی هومحله فیلزم الدور من کون فصل الجوهر عرضًا فلامحالة یکون جوهرًا وانما وجب ان یکون صدق الجوهر علیه من قبیل صدق العرض العام لان صدقه علی فصل الجوهر لو کان من قبیل صدق الجنس یلزم التسلسل فی الفصول وذلک لان المتقرر فی مدارکهم هوان کلماله جنس فله فصل فیکون لذلک الفصل فصل ویکون ذلک الفصل الآخر ایضًا جوهرًا بناءً علی ان فصول الجواهر جواهر ویکون صدق الجوهرعلیه من قبیل صدق الجنس فیکون له فصلاً آخر وهکذا الی غیر النهایة فیلزم التسلسل فی الفصول ویلزم من ذلک ترکب الماهیة من المبادی الغیر المتناهیة.

قوله ﴿وجنسیة المقولات﴾ جواب سؤال مقدروهوان القول بکون الکیف اوالانفعال اوالاضافة عرضًا عامًا للعلم باطل لانه یلزم خرق الاجماع لان الاجماع منعقد علی ان المقولات العشرة اجناس عالیة باالنسبة الی الامور المندرجة تحتها والبعض من

تلک الامور المندرجة هو العلم فجعل المقولة من تلک المقولات عرضًا عامًا للعلم خرق الاجماع ، وحاصل جوابه ان هٰذا انما کان واردًا لو کانت جنسية المقولات بالنسبة الی مطلق الامور المندرجة تحتها سواء کانت من قبیل البسائط اومن قبیل المرکبات ولیس کذلک بل الجنسية انماھوبالنسبة الی الحقائق المرکبة والعلم حقیقة بسیطة فجعل المقولة من تلک المقولات عرضًا عامًا للعلم لایوجب خرق الاجماع.

قوله ﴿هٰذا القول سخیف﴾ غرض الشارح من هٰذه الحاشیة المنهیة هو الرد علی الجواب المذکور بقوله الا ان یقال وایضًا غرضه جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه للشارح حیث ذکر هٰذا الجواب بصیغة التمریض ، فاجاب عنه بان الوجه لذلک هوسخافة هٰذا الجواب فردالشارح علی هٰذا الجواب علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لو کان صدق الکیف او المقولة الأخری علی العلم من قبیل صدق العارض فلایخلواما ان یکون ذلک الصدق من قبیل صدق الجنس علی الفصل اویکون من قبیل صدق العرض الانتزاعی علی المعروض اویکون من قبیل صدق العرض الانضمامی علی المعروض لکن التالی بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان صدق العارض منحصر فی هٰذه الاقسام الثلاثة واما بطلان التالی فذکره الشارح.

قوله ﴿لان العلم لیس فصلا﴾ هٰذا هوبیان بطلان الشق الاول وحاصله ان صدق الکیف او المقولة الأخری علی العلم لو کان من قبیل صدق الجنس علی الفصل لکان فی العلم حقیقة متحصلة یکون العلم فصلاً مقومًا لتلک الحقیقة المتحصلة مع انه لاتوجد مثل هٰذا الحقیقة فی العالم فعلم ان صدق الکیف اوالمقولة الأخری علی العلم لایکون من قبیل صدق الجنس علی الفصل.

قوله ﴿ولیس معروضًا لنفس الکیف﴾ هٰذا هوبیان بطلان الشق الثانی وحاصله انه لایجوز ان یکون صدق الکیف او المقولة الأخری علی العلم من قبیل صدق العرض الانتزاعی علی معروضه لانه لو کان کذلک یلزم کون الجنس امرًا انتزاعیًا وذلک باطل لان الامر الانتزاعی یکون من الامور الاعتباریة ولایجوز ان یکون الامر الاعتباری جنسًا لان الجنس یکون جزءً ولایجوز ان یکون الجزء للامور الواقعیة امرًا اعتباریًا فان الکیف او المقولة الأخری وان لم یکن جنسًا للعلم لکنه جنس.

**قوله** ﴿او انضماميا فلايخلو﴾ هذا هوبيان بطلان الشق الثالث وهوان يكون صدق الكيف اوالمقولة الأخرى على الجنس من قبل صدق العرض الانضمامى على معروضه ، وحاصله هوان الكيف مثلاً لو كان عرضًا انضماميًا للعلم فانضمامه الى العلم لايخلو اما ان يكون قبل تحصله باالفصل وصيرورته نوعًا اوبعد تحصله باالفصل وصيرورته نوعًا فعلى الاول يلزم وجود الجنس وهوالكيف بدون الفصل وذلك باطل لان وجود الجنس بدون الفصل باطل وعلى الثانى يكون المتحصل حقيقة أخرى وتكون هٰذه الحقيقة من مقولة الكيف باالذات والعلم المعروض لهٰذه الحقيقة يكون كيفًا باالعرض اى بواسطة هٰذه الحقيقة ولاشك انه لافائدة فى اعتبار هٰذه الحقيقة لان كون العلم مبدءً للانكشاف لايتوقف عليه هٰذه الحقيقة.

**قوله** ﴿ولذا لم يقل به احد﴾ اى لاجل انه لايصح واحد من هٰذه الاحتمالات الثلاثة لم يقل احدبان الكيف عرض عالم للعلم .

**قوله** ﴿وان ذهب ذاهب﴾ جواب سؤال مقدروهو لانسلم انه لم يذهب احد الي اطلاق الكيف بل ذهب اليه ذاهب وهوالمحقق الدوانى حيث قال ان العلم كيف فمقصود المحقق الدوانى هوالجواب عن الاعتراض الواردههُنا وهوانه يلزم ههُنا صدق المقولتين المتباينتين على شيء واحد وهوالعلم فان العلم هوالصورة فى مرتبة من حيث القيام واذا كانت تلك الصورة صورت الجوهرفيصدق عليه الجوهر مع ان العلم من مقولة الكيف فتكون هٰذه الصورة كيف ولاشك ان الجوهر والكيف مقولتان متباينتان وقد صدقتا على شيء واحد وهوالصورة فى مرتبة من حيث القيام ، وحاصل جوابه ان صدق المقولتين المتباينتين على شيء واحد باطل اذا كان ذلك الصدق بجهة واحدة وههُنا ليس كذلك بل بجهتين لان صدق الجوهر على هٰذه الصورة حقيقة وصدق الكيف على هٰذه الصورة مجازًا تشبيهًا للامور الذهنية باالامور الخارجية وهٰذا الاعتراض مبنى على ان العلم عبارة عن الصورة وان حصول الاشياء بانفسها ، وحاصل جواب الشارح هوان مرادنا انه لم يقل بكونه كيفًا حقيقة احد والقول من المحقق بكونه كيف ماهو مجازًا بطريق التسامح .

**قوله** ﴿وماقيل انه كيف بمعنى﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم انه لم يقل

احد بکون العلم من قبیل الکیف بل قال بذلک قائل ، وحاصل جوابه ان مرادنا هوانه لم یقل به احد من المعتبرین وهذا القائل لایکون من المعتبرین لان کلامه مبنی علی ان للکیف معنیین وهذا غیرثابت کماقال السیدالهروی بل له معنی واحد وهوالکیف بمعنی المقوله وذلک المعنی الآخر مجرداحتمال فلایکون معتبرًا والا لارتفع الامان عن الاحکام فانه لواعتبر الاحتمال یمکن حینئذٍ ان یقال بانا لانسلم ان الفرس والبقر متباینان لاحتمال ان یوجد لهما معنیان آخران ویکونان متساویین بهذین المعنیین ثم غرض صاحب القیل هوالجواب عن الاعتراض الذی اجاب عنه المحقق الدوانی فحاصل هذا الجواب لانسلم صدق المقولتین علی شیء واحد وهوالصورة العلمیة وذلک لان تلک الصورة اذا کانت صورة الجوهر مثلاً فلاشک انه یصدق علیه الجوهر وکذا یصدق علیه الکیف ولکن للکیف معنیان الاول بمعنی المقولة وهوعبارة عن الماهیة التی اذا وجدت فی الخارج یکون فی موضوع ولایتوقف تعقله علی تعقل الغیر ولایقتضی القسمة واللاقسمة والثانی بمعنی العرض العام یعرض لجمیع المقولات فی الذهن وهو عبارة عن الماهیة الموجودة باالفعل فی موضع ولایتوقف تعقله علی تعقل الغیر ولایقتضی القسمة واللاقسمة فاالصادق علی الصورة العلمیة انماهو الکیف بهذا المعنی الثانی ولاشک ان الکیف بهذا المعنی الثانی لایکون مقولة من المقولات بل عرض عام لجمیع المقولات یعرض لکیف فی الخارج ولباقی المقولات فی الذهن فلم یلزم صدق المقولتین المتباینتین علی شیء واحد.

**قوله** ﴿مع انه لم یقل ان الکیف﴾ هذا هوالجواب الثانی وحاصل هذا الجواب هوان ماقلناه من انه لم یقل احد بکون العلم من مقولة الکیف هوانه لم یقل احد ان الکیف بمعنی المقولة صادق علی العلم من قبیل صدق العارض علی المعروض فلوصح ان للکیف معنیان وان العلم کیف ولکن الکیف باالمعنی الذی هوعرض عام فلاینافی ماقلناه سابقًا ولایدفع الضعف عن الجواب الموجود فی الشرح فمرادذلک المجیب هوان الکیف بمعنی المفولة یصدق علی العلم من قبیل صدق العارض علی المعروض

**قوله** ﴿فیجب ان یکون﴾ یعنی ازا لم یثبت ان الکیف بمعنی المقولة صادق علی العلم من قبیل صدق العارض علی المعروض فیجب ان یکون الکیف صادقًا علیه

بالصدق الذاتي على تقدير كونه كيفًا فيكون الكيف جنسًا له وكل ماله جنس فله فصل فيكون للعلم فصل فيكون نظريًا.

قوله ﴿لايقال يلزم ان تكون﴾ حاصل هذا الاعتراض هوانه لو كانت المقولات اجناسًا بالنسبة الى المركبات واعراضًا بالنسبة الى البسائط يلزم ان تكون المقولات كليات مشككة لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازمة فلان مدار التشكيك انماهو على التفاوت في مصداق الحمل ولاشك انه وجد ههُنا التفاوت في مصداق حمل المقولات العالية على الامور المندرجة تحتها فان مصداق الحمل في المركبات نفس ذاتها وفي البسائط امرزائد على نفس ذاتها.

قوله ﴿لانا نقول امتناع﴾ حاصل هذا الجواب نسلم وجود التشكيك في المقولات العالية باالنسبة الى الامور المندرجة تحتها ولكن ذلك جائز لان التشكيك انمالايجوز باالنسبة الى الامور التي هذه الماهيات تكون ذاتيات لها ولاشك ان المقولات ليست ذاتيات باالنسبة الى مجموع المركبات والبسائط وانماهي ذاتيات باالنسبة الى المركبات فقط وهي ليست مشككة باالنسبة اليها.

قوله ﴿اى الانواع المركبة﴾ جواب سؤال مقدر وهوانا لانسلم ان المقولات العالية اجناس باالنسبة الى المركبات لان البعض من المركبات هي حدود الاشياء ولاشك ان المقولات لاتكون اجناسًا باالنسبة اليها ،وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من المركبات مطلق المركبات وليس كذلك بل المركبات هي الانواع المركبة فقط ولاشك ان المقولات اجناس باالنسبة الى الانواع المركبة.

قوله ﴿قوله اويقال المطلوب﴾ هذا هوالجواب الثاني عن اصل الاعتراض وحاصله هونسلم ان للعلم جنس وفصل فله حد موصل ولكن هذا انمايوجب نظارت العلم باعتبار المفهوم التفصيلي وذلك لايضرنا لان مطلوبنا هوبداهة العلم باعتبار المفهوم الاجمالي فيجوز ان يكون العلم نظريًا باعتبار صورته التفصيلية وبدهيًا باعتبار صورته الاجمالية.

قوله ﴿والحق﴾ هذا هوالجواب الثالث من الاعتراض الواردمن جانب القائلين بكون العلم نظريًا ، وحاصل جوابه لانسلم ان العلم مندرج تحت مقولة الكيف

او الانفعال او الاضافة لان المراد من العلم هو العلم بمعنی مابه الانکشاف ولاشک ان العلم بهذا المعنی عین الواجب تعالی فان علم الممکن هو علم الواجب تعالی بل عین الواجب ولاشک ان الواجب تعالی لایکون مندرجًا تحت مقولة من هذه المقولات والا لزم کون الواجب تعالی ممکنًا فلایوجد للعلم جنس فلایوجد له الفصل ایضًا فلایکون له حد موصل فلایکون نظریًا (فانقیل) اذا کان العلم عبارة عن الواجب تعالی فلایمکن ان یکون بدهیًا وذلک لان البدهی یکون حادثًا لان تقابله باالنظری اما تقابل التضاد اوتقابل العدم والملکة ولاشک ان النظری حادث لکونه مرتبًا علی النظر فیکون البدهی ایضًا حادثًا والواجب تعالی قدیم منزه عن الحدوث (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الماهیة معناه الاصطلاحی ولیس کذلک بل المراد منه معناه اللغوی وهو الظاهر والاجلی ولاشک انه یصح توصیف الواجب تعالی باالبدهی بهذا المعنی.

**قوله** ﴿ومقایل ان کلماهوغیره﴾ هذا الدلیل اورده الامام الرازی علی کون العلم بدهیًا فتقریره علی نمط القیاس الاستثنائی انرفعی هکذا لوکان العلم نظریًا یلزم الدور لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان کلما هو غیر العلم فهومعلوم باالعلم فلوکان العلم معلومًا باالغیر فلامحالة یلزم الدور فاالمذکور فی کلام الشارح دلیل الملازمة.

**قوله** ﴿فلیرجع الی ماقلنا﴾ ثم ان ماقاله الشارح هوقوله فانه مبدء ظهور الاشیاء الخ۔ فحاصل دلیل الشارح القائم علی کون العلم بدهیًا هوان العلم مبدء ظهور الاشیاء وکلما هکذا شانه یکون ظاهرًا بذاته ینتج ان العلم یکون ظاهرًا بذاته اماالصغری فظاهرة لانه لامعنی للعلم الا انه مبدء لظهور الاشیاء واماالکبری فلان العلم لولم یکن ظاهرًا بنفسه بل یکون ظهوره مستفادًا من الغیر یلزم الدور لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان کلما هوغیرالعلم یکون منکشفًا باالعلم فلوکان العلم منکشفًا باالغیر فلامحالة یلزم الدور وکیفیة ارجاع دلیل الامام الرازی الی دلیل الشارح هوان مراد الشارح هومصداق العلم لامفهوم العلم فمراد الامام الرازی هو مصداق العلم لامفهوم العلم ومقصود الشارح من هذا الارجاع هودفع الاعتراض الوارد علی دلیل الامام الرازی فحاصل الاعتراض هو انا لانسلم لزوم الدور علی تقدیر ان

یکون العلم نظریًا ومکتسبًا من النظر وذلک لان الموقوف علی هذا التقدیر هو المفهوم الکلی للعلم فانه یکون مکتسبًا من النظر ویکون معلومًا باالغیر فیکون الموقوف علی الغیر هو تصور ماهیة العلم ولاشک ان تصور ماهو غیر العلم لایکون موقوفًا علی تصور العلم بل یکون موقوفًا علی مصداق العلم فالموقوف هو المفهوم الکلی والموقوف علیه هو المصداق فلم یکن الدور لازمًا ، وحاصل الدفع هو ان هذا انما کان واردًا لو کان مراد الامام الرازی من العلم هو مفهوم العلم بانه بدهی غیر متوقف حصوله علی حصول الغیر والالزم الدور ولیس کذلک بل مراده هو مصداق العلم وحینئذٍ یلزم الدور لامحالة علی تقدیر کونه نظریًا.

**قوله** ﴿اذحاصله انه مبدء﴾ هذا هو تفصیل دلیل الامام الرازی فدلیله علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لو کان العلم نظریًا ولایکون ظاهرًا بذاته فاما یلزم الخلف اویلزم الدور اویلزم التسلسل لکن التالی بشقوقه الثلاثة باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فاثبتها الشارح فحاصل کلامه هو ان العلم لولم یکن نورًا وظاهرًا لذاته بل یکون ظهوره مستفاذًا من الغیر ای غیر کان فظهور ذلک الغیر لایخلو اما ان یکون لذاته اویکون مستفاذا من العلم اویکون مستفادًا من الغیر وذلک ایضًا من الغیر وهکذا الی غیر النهایة فعلی الاول لزم خلاف المفروض لانه لزم ان یکون ذلک الغیر علمًا وعلی الثانی لزم الدور وعلی الثالث لزم التسلسل.

**قوله** ﴿وهکذا علی تقدیر التسلسل﴾ دفع وهم من یتوهم ان تحقق مابالعرض بدون مابالذات انما کان لازمًا علی تقدیر الدور فقط فدفع ذلک الوهم بانه کما انه لازم علی تقدیر الدور فکذلک لازم علی تقدیر التسلسل ایضًا.

**قوله** ﴿انما خص الدور﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان اللازم ههُنا اماالدور او التسلسل ولکن الازم الدور علی سبیل القطع فماالوجه للامام الرازی حیث تعرض الذکر الدور ولم یذکر التسلسل ، وحاصل جوابه ان احتمال الدور ساقط ووجه السقوط هو ان الامام ذکر مقدمة وهی ان کل ماهو غیر العلم فهو معلوم باالعلم فاذا کان کذلک فلایتصور التسلسل.

**قوله** ﴿اقول اندفع بهذا الجواب اعتراضًا آخر کان یردههُنا وهو انه ماالوجه

للامام الرازی حیث لم یذکر فی الدلیل الاحتمال الاول وهوان یکون العلم معلومًا بالغیر وظهوره مستفادًا من الغیر ویکون ظهورذلک الغیرلذاته ووجه الاندفاع هوانه لما قال الامام فی المقدمة ان کل ماهوغیرالعلم لایعلم الابالعلم فلایتصور حینئذٍ هذا الاحتمال ایضًا.

**قوله** ﴿ولانه اظهرفی لزوم﴾ هذا هوالجواب الثانی عن ذلک الاعتراض حاصله انا نسلم ان لزوم الدور لیس علی سبیل القطع ولکن انما ذکرالدور فقط لاجل لزوم تحقق مابالعرض بدون مابالذات علی تقدیرالدور اظهر من لزومه علی تقدیر التسلسل لان علی تقدیرالدور یحتاج الی ملاحظة الامرین بخلاف التسلسل.

**قوله** ﴿فماقیل یجوز﴾ هذا هوالاعتراض الواردعلی دلیل الامام وقد ذکرناه مفصلاً.

**قوله** ﴿ فیها لان القائل لم یقل﴾ یعلم من کلام (گوپالی) ان مقصود الشارح هو بیان الدلیل لسقوط اعتراض المعترض علی دلیل الامام الرازی فحاصل هذا الدلیل هو انه لیس مرادالامام الرازی هوان تصور الغیر والعلم به موقوف علی تصور حقیقة العلم فلوکان تصورحقیقة العلم موقوفًا علی تصورالغیر یلزم الدور حتی یردعلیه المنع بانا لانسلم ان تصور الغیر موقوف علی تصورحقیقة العلم بل تصور الغیر موقوف علی تعلق مصداق العلم فیجوز ان یکون تصور حقیقة العلم موقوفًا علی تصور الغیر بدون لزوم الدور بل مراده ان مصداق العلم بدهی ولایکون موقوفًا علی الغیر لان الغیرموقوف علی مصداق العلم وتعلقه بذلک الغیر فلوکان هوموقوفًا علی الغیر فلامحالة یلزم الدور.

**قوله** ﴿والفرق بین الامرین﴾ المراد من الامرین هما توقف انکشاف الغیر علی تصورالماهیة الکلیة للعلم وتوقف انکشاف الغیرعلی تعلق مصداق العلم فان الدور یلزم علی التقدیرالثانی دون التقدیرالاول.

**قوله** ﴿الا ان یقال هذا خروج﴾ هذا الاعتراض واردعلی الجواب السابق حاصله انه لماکان المراد من العلم هومصداق العلم وفرده دون الحقیقة الکلیة للعلم فیلزم الخروج عن البحث لان کلامنا انماهو فی حقیقة العلم الکلیة دون مصداقه وفرده ، اقول یفهم من کلام الشارح فی هذه الحاشیة اعتراض آخربوجه آخر وهوانه علی هذا التقدیر یلزم الخروج عن البحث لان کلامنا انماهو فی البداهة والنظارة وعلی اصطلاح هذا الفن

وعلى تقدير ارادة المصداق من العلم يكون المراد من البداهة معناها اللغوى وهو الظهور مطلقًا لان العلم على مصداق العلم حضورى والبدهي المصطلح من اقسام العلم الحصولي

**قوله** ﴿فيها فتامل﴾ فيه اشارة الى الجواب عن هذين الاعتراضين حاصله ان مراد الامام الرازى ليس هو العلم المجازى بل مراده هو العلم الحقيقي وهوعين الواجب تعالى ومراده من البداهة هوشدة وضوح هذا العلم فلايلزم الخروج عن البحث وهذا الجواب ذكره (گوپالى) فهذا الجواب يدفع كلا الاعتراضين وهوظاهرلم ان (گوپالى) اشار الى الجواب الآخر عن الاعتراض الثاني وهوان البداهة بمعنى شدة الوضوح تفيد البداهة با المعنى الاصطلاحي لان البداهة باالمعنى الاصطلاحي عبارة عن عدم الترتب على النظر او عبارة عن امكان الحصول بغيرالنظر ولاشك ان كل واحد من هذين المعنيين فى الواجب تعالى ولكن هذا الجواب لايخلو عن خلل ظاهر وهوان البدهي باالمعنى الاصطلاحي لابد ان يكون حادثًا وذلك لان البدهي يقابل النظرى اما بالتضاد او باالعدم والملكة ولاشك ان النظرى لكونه مرتبًا على النظر حادث فيكون البدهي ايضًا حادثًا فلايتحقق هذا المعنى فى الواجب تعالى ولاجل وجود هذا الخلل ذكر(گوپالى) فى آخر كلامه فافهم فلعل فيه يكون اشارة الى هذا الخلل.

**قوله** ﴿وقيل نظرى﴾ هذا هومذهب الامام الغزالي فهويقول ان العلم نظرى ودليل على ذلك هوان العلم وقع فيه الاختلاف وكلما هكذا شانه يكون نظريًا ينتج ان العلم نظرى ، اماالصغرى فلان البعض يقولون انه من مقولة الانفعال والبعض الآخر يقولون انه من مقولة الاضافة والبعض الآخر يقولون انه تابع للمعلوم فى مقولة واماالكبرى فلان الاختلاف فى شيء امارة نظرية ذلك الشيء لان الاختلاف انمايكون لاجل وجود الخفاء وهوينافى البداهة.

**قوله** ﴿على الوجه الحقيقي﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان تحديد العلم متعسر لانه يمكن تحديده باموزداخلة فى مفهوم لفظ العلم ،وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان المراد من الحد هوالحد على الوجه الاسمى اوالحد مطلقًا وليس كذلك بل المراد من الحد هو الحد الحقيقي والتحديد باموز داخلة فى مفهوم لفظ العلم تحديد باعتبار الاسم ويقال له الحد الاسمى واماالحد الحقيقي فهوعبارة عن ان

يذكر في تعريف الشيء الامور الداخلة في الماهية بحسب نفس الامر و الواقع.

قوله ﴿بعبارة جامعة﴾ هذا هو بيان الحد الحقيقي فيكون الحد التوسعي خارجًا عن الحد الحقيقي وهو عبارة عن ان يقال العرضيات مقام الذاتيات.

قوله ﴿متعسر﴾ (فانقيل) يعلم من قوله متعسر ان الوصول اليه ممكن ولكن مع وجود المشقة فيه مع ان الامر ليس كذلك لعدم امكان ذلك لوجود الملابسة بين الذاتيات و العرضيات، اجاب عنه الحافظ دراز بان المراد من التعسر هو الواصل الى التعذر اى يكون متعذرًا وهو مالايكون الوصول اليه.

قوله ﴿لانا قدعجزنا﴾ هذا دليل الامام الغزالي على ان تحديد العلم متعسر وهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لو كنا عاجزين عن الحد الحقيقي في المحسوسات لكنا اعجز عن التحديد الحقيقي في المعقولات لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة واما حقانية المقدم فلان رائحة المسک من المحسوسات ولانقدر على تحديدها الحقيقي لعدم اطلاعنا على ذاتياتها.

قوله ﴿ولكنا قداشرح بتقسيم﴾ جواب سؤال مقدر وهوانه لما كان العلم متعسر التحديد كان مجهولاً فلايصح تقسيمه الى التصور والتصديق وكذا لايصح كونه محكومًا عليه للاحكام الايجابية، وحاصل جوابه ان هذا انمّاكان واردًا لو كانت معلومية العلم موقوفةً على التحديد الحقيقي وليس كذلک بل لمعلوميته وجهان آخران الاول التقسيم والثاني المثال (فانقيل) فعلى هذا يلزم الدور وذلک لان التقسيم كان موقوفًا على معرفة العلم وكانت المعرفة حينئذٍ موقوفةً على التقسيم (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من التقسيم هو التقسيم في العلم وليس كذلک بل المراد من التقسيم هو التقسيم في الشيء الاعم الشامل للعلم وغيره فلايكون الدورلازمًا.

قوله ﴿يخرجه﴾ (فانقيل) ان الضمير المنصوب في يخرجه ضمير الغائب لابد له من وجود المرجع فماهو(قلنا) المرجع لذلک هوالتحديد(فانقيل) ان قوله اوبمثاله معطوف على قوله بتقسيم فيكون المعنى اوبمثال يخرج ذلک المثال الحد مع ان الخارج بالمثال هو الرسم دون الحد(قلنا) في كلام الشارح صنعة الاستخدام وهو ان المراد من الضمير الراجع الى التحديد مطلق التعريف و لاشک ان مطلق التعريف

یشمل الرسم ایضًا کما انہ یشمل الحد(فانقیل) فلما کان الحد خارجًا بسبب التقسیم فکان الحد متیسرًا لامتعسرًا فلایصح ماقاله الامام الغزالی من ان التحدید عسیر(قلنا) هذا انما کان واردًا لو کان المراد من الحد الخارج عن التقسیم هو الحد علی الوجه الحقیقی ولیس کذلک بل المراد منه هو الحدالاسمی فلایکون هذا مخالفًا عماقاله الامام الغزالی.

**قوله** ﴿کماقلنا الاعتقاداماجازم﴾ (فانقیل) المطلوب هو التقسیم فی الامر الاعم من العلم لیحصل تعریف العلم والموجود فی هذا هوتقسیم العلم الی اقسامه (قلنا) هذا انماکان واردًا لو کان المرادمن العلم هو العلم علی اصطلاح اهل المیزان ولیس کذلک بل المراد منه هو العلم علی اصطلاح اهل الکلام وعندهم العلم مختص بالیقین ولاشک ان الاعتقاد اعم من العلم فیکون التقسیم موجودًا فی الامرالاعم دون العلم.

**قوله** ﴿قیل انماتبین معناه﴾ دفع وهم من یتوهم انه یکون مفاد کل واحد من التقسیم والمثال یکون واحدًا فدفع ذلک بان کل واحد منهما مغایر عن مفادالآخر فان مفاد التقسیم هورفع الاشتباه ومفاد المثال هو الاطلاع علی حقیقة العلم ومصداقه.

**قوله** ﴿واماالمثال فیفهمک﴾ (فانقیل) هذا الکلام منافٍ لماذکره الشارح فی الشرح لانه قال هناک ان مآل المثال الی الرسم والمعلوم من کلامه فی هذه الحاشیة هو ان المثال یحصل به الاطلاع علی حقیقة العلم اجاب عنه (گوپالی) بماحاصله لانسلم لزوم المنافات لان المرادمما قاله فی الشرح هوان المثال لایفیدحقیقة العلم علی التفصیل ومراده فی الحاشیة هوان المثال یدلک علی مصداق العلم فالمراد من حقیقة العلم هو مصداق العلم ولیس المراد منه الحقیقة التفصیلیة للعلم وزاد قاضی فشد علی هذا وهو ان المعترض یعترض ههُنا بان هذا یناقض ماسبق من تعسر الاطلاع علی حقیقة العلم لان المثال لماکان مطلقًا علی حقیقة العلم لم یصح الحکم بالتعسر ولما اخذنا من الحقیقة المصداق لا الحقیقة التفصیلیة اندفع ذلک الاعتراض ایضًا.

**قوله** ﴿قال المحقق التفتازانی﴾ جواب سؤال وارد علی الامام الغزالی بان جعل ادراک الباصرة مثالاً لادراک البصیرة لایصح لان الواجب فی المثال ان یکون فردًا وجزئیًا من جزئیات الشیء الکلی وادراک الباصرة لیس کذلک بالنسبة الی ادراک البصیرة ، وحاصل جوابه ان المراد من المثال ههُنا النظیرولاشک ان النظری لایکون

من افراد ماله النظير

قوله ﴿والتمثل﴾ هذا تمهيد لمابعده فلايرد ان ذكرهذا استدراك لوجوده في المهية السابقة

قوله ﴿ثم الحق ان الظاهر﴾ جواب سؤال مقدروهوانه ماالوجه للشارح حيث خالف عن الامام الرازى في ايراد المثال فانه اوردفي المثال الاعتقاد بان الواحد نصف لاثنين وذكرالامام الغزالي في مثاله ادراك اباصرة ، وحاصل جوابه ان الوجه لذلك هوان الظاهر من المثال هوماذكره الشارح لانه من افراد العلم والمثال يكون متحدًا مع الشيء في الحقيقة وماذكره الامام الغزالي ليس من افراد العلم .

قوله ﴿واماالاسمى فلايضر﴾هذا جواب عن اعتراض القاضي الآمدى على الامام الغزالي تقريره ان التقسيم والمثال اما ان يفيد ان التميز عماعداه فيعرف العلم بهما فوجد للعلم الحد فيلزم التدافع بين كلامى الامام الغزالي لانه انكر اولاً عن وجود الحد للعلم ويلزم من افادة التميز الثابتة لكل واحد من التقسيم والمثال وجود الحد للعلم وان لم يكونا مفيدين للتميز فلايحصل بهما معرفة العلم فيكون مجهولاً فيلزم ان لايصح وقوعه مقسمًا وكذا يلزم ان لايصح وقوعه محكومًا عليه للاحكام الايجابية ، وحاصل جوابه انا نختار الشق الاول وان قلت انه يلزم التناقض بين كلاميه ، قلت هذا انما كان لازمًا لو كان المراد من الحد الذى حكم الامام الغزالي على انه متعسر هوالحد مطلقًا اى سواء كان حقيقيًا اواسميًا وليس كذلك بل مراده من الحد هناك هوالحد الحقيقي ، والحاصل من التقسيم ومن المثال ليس هوالحد الحقيقي وهوظاهر .

قوله ﴿وماقيل ان افادتهما﴾ جواب ثانٍ عن اعتراض القاضي الآمدى وحاصله انا نختار الشق الاول وهوان كل واحد من التقسيم والمثال يفيد التميز ولكن لانسلم انه يحصل منهما التعريف للعلم حتى يكون هذا مناقضًا لماقاله سابقًا لانه لابد في التعريف من وجود لازم بين الثبوت ويوجز ان لايعرف باالتقسيم والمثال لازم بين الثبوت.

قوله ﴿ساقط لماهوالمشهور﴾ هذا هوالرد من جانب الشارح على هذا الجواب ، وحاصل الرد هوان الواجب في التعريف هوافادة التميز ولايجب فيه وجود لازم بين الثبوت فاذا كان كذلك فاالتقسيم يكون منطويًا على المشترك والمميز لانه عبارة

عن ضم القیود المختلفة الی الامر الواحد فذلک الامر الواحد هو المشترک و کل واحد من هذه القیود ممیز فیکون التقسیم مشتملاً علی تعریفات الاقسام.

**قوله** ﴿ان القسمة الحقیقیة﴾ فیه احتراز عن القسمة اللفظیة فمثال القسمة الحقیقیة کتقسیم الحیوان الی انواعه فانه تقسیم فی حقیقة الشیء فیوجد فی هذا التقسیم الامر المشترک وهوتلک الهقیقة وکذا یوجد الممیز وهو کل واحد من القیود المنضمة واما مثال القسمة اللفظیة کتقسیم العین الی الباصرة والذهب والرکبة والشمس والجاسوس فانه لایکون تقسیمًا فی الحقیقة الواحدة لعدم وضع لفظ العین للحقیقة الواحدة المشترکة بین هذه الاقسام فلاتکون هذه القسمة مشتملة علی مشترک وممیز (فانقیل) لانسلم عدم وجودالاشتمال لان عند تقسیم العین یؤول ذلک بمسمی بالعین ولاشک ان بعد هذا التاویل یصیر هذا مشترکًا معنویًا کاالحیوان (قلنا) هذا الاعتراض غیروارد علی الشارح لانه قیده بقید المشهوربان المشهور هوان القسمة قسمان حقیقیة ولفظیة واما فی التحقیق فقسم واحد وهو القسمة الحقیقیة.

**قوله** ﴿واماالمثال فمآله﴾ فانه اذا قیل زید کاالاسد فلایکون الاسد تعریفًا لزید بل تعریفه انماهوباالمشابهة الخاصة فیکون هذا فی قوة ان یقال زیدرجل شجاع فاالتعریف واقع باالشجاعة وبهٰذا اندفع اعتراض آخر وهوان التعریف وان کان یخرج من القسمة ولکن لایخرج من المثال لانه لابد فی التعریف من الحمل والمثال لکونه مباینًا لایمکن حمله علی المعروف ووجه الاندفاع وهوان التعریف لایکون بنفس المثال بل یکون باالمشابهة الخاصة ویکون مآله الی الرسم.

**قوله** ﴿قال السید السند﴾ یعلم من کلام قاضی فشد ان هذا جواب آخر عن اعتراض القاضی الآمدی حاصله انا نختار الشق الاول وهوان کل واحد من التقسیم والمثال یفید التمیز فیحصل منه التعریف والحد ولن لیس هذا الحد الحاصل هو الحد علی اصطلاح المیزانیین حتی یلزم التدافع بین کلامی الامام الغزالی بل المراد منه هوالحد علی اصطلاح اهل العربیة ای التعریف الجامع المانع سواء کان باالذات او باالعرضیات فاالحکم باالتعسر من جانب الامام الغزالی انماهو علی الحد باصطلاح اهل المیزان والحاصل من القسمة اوالمثال هوالحد باصطلاح اهل العربیة.

**قوله** ﴿واعلم ان الحقائق الموجودة﴾ جواب سؤال مقدروهوان فی کل واحد من الحد الحقیقی والحدالاسمی یکون التحدید باالامر الداخلة فاالحکم بتعسر احدهما وهو الحد الحقیقی دون الآخر وهوالحد الاسمی لایکون الا ترجیحًا بلامرجح فاجاب عنه الشارح باالفرق وتقریر جوابه ظاهر.

**قوله** ﴿ای حقیقیًا﴾ هذا هوبیان الاطلاق.

**قوله** ﴿وجملة الکلام﴾ غرض الشارح بیان منشاغلط ذلک المجیب بان المنشأ لغلطه هوانه زعم ان مدارالتعریف علی وجود لازم بین الثبوت مع ان ذلک غیر واجب فی اصل التعریف.

**قوله** ﴿وذهبت طائفة﴾ هٰذا هومذهب الجمهورفعندهم العلم نظری لایتعسر تحدیده بل تحدیده متیسر اماکونه نظریًا فلانه وقع فیه الخلاف وکلما هٰکذا شانه یکون نظریًا ینتج ان العلم نظری اماالصغری فلانه عند البعض من مقولة الکیف وعند البعض الآخر من مقولة الانفعال وعند البعض الآخر من مقولة الاضافة وعند البعض الآخر یکون تابعًا للمعلوم فی المقولة واماالکبری فلان الاختلاف انمایقع فی شیء لاجل وجود الخفاء فیه والخفاء ینافی البداهة واماکونه متیسرالتحدید فلان العلم واقع تحت مقولة من المقولات کماذکرناه آنفًا وکل مقولة باالنسبة الی الامور المندرجة تحتها جنس فوجد للعلم جنس وکلمانه جنس وفصل فله حد موصل وکلما له حد موصل فهومتیسر التحدید.

**قوله** ﴿مبنیة فی الکتب الکلامیة﴾ قدذکرتلک التعریفات المحشی محمد یوسف وانا نذکر هٰهُنا ثلاثة تعریفات الاول ماذکره بعض المعتزلة وهوان العلم عبارة عن اعتقاد شیء علی ماهوبه عن ضرورة اودلیل (فانقیل) هٰذا التعریف لایکون جامعًا لافراده وکل تعریف هٰکذا شانه فهوباطل ینتج ان هٰذا التعریف باطل اما الکبری فظاهر لان الجامعیة والمانعیة من شروط التعریف واماالصغری فلانه یخرج عنه العلم باالمستحیل وذلک لان المذکور فی هٰذا التعریف هوالشیء والمستحیل لیس بشیء باالاتفاق (قلنا) فی الجواب ان فی المستحیل امران مفهومه ومصداقه والمعلوم یکون مفهومه لامصداقه ومالایکون شیئًا هومصداقه واما مفهومه فشیء فلایکون خارجًا عن تعریف العلم فیکون جامعًا لافراده والتعریف الثانی هوماذکره القاضی الباقلانی وهوان

العلم عبارة عن معرفة المعلوم على ماهو به (فانقيل) هذا التعريف دورى و كل تعريف هكذا شانه يكون باطلاً ينتج ان هذا التعريف باطل اماالكبرى فظاهرة و اماالصغرى فلان المأخوذ فى هذا التعريف هو المعلوم وهو مشتق من العلم و لاشك ان معرفة المشتق يكون موقوفًا على معرفة المصدر (قلنا) المعرف هو العلم بالمعنى الاصطلاحى ومايتوقف عليه المعلوم هو العلم بالمعنى اللغوى فلايلزم الدور (فانقيل) هذا التعريف لايكون جامعًا لافراده و كل تعريف هكذا شانه فهو باطل فهٰذا التعريف باطل اماالكبرى فظاهرة واماالصغرى فلان البعض من افراد العلم هو علم الواجب تعالى و لايصدق هٰذا التعريف عليه لانه لايقال لعلم الواجب تعالى المعرفة (قلنا) هٰذا انماكان واردًا لو كان هٰذا التعريف لمطلق العلم اعم من ان يكون علم الواجب تعالى اوعلم الممكن وليس كذلك بل المراد من العلم هو علم الممكن بان يكون هٰذا التعريف لعلم الممكن فلا بأس بخروج علم الواجب تعالى عن هٰذا التعريف والتعريف الثالث هوماذكره الشيخ الاشعرى وهوان العلم عبارة عن الامر الذى يوجب كون من قام به عالمًا (فانقيل) هٰذا التعريف دورى و كل تعريف هكذا شانه فهوباطل ينتج ان هٰذا التعريف باطل اماالكبرى فظاهرة و اماالصغرى فلان المأخوذ فى هٰذا التعريف هولفظ عالم و لاشك انه مشتق من العلم فيكون معرفته موقوفة على العلم فلامحالة يلزم الدور (قلنا) المعرف هو العلم بالمعنى الاصطلاحى والعالم مشتق من العلم بالمعنى اللغوى فيكون معرفته موقوفة على العلم بالمعنى اللغوى.

**قوله** ﴿لايقال النظرية والبداهة﴾ حاصل الاعتراض هوان الاختلاف فى العلم باعتبار البداهة و النظرية لايصح لان البدهى والنظرى قسمان للعلم الحصولى و العلم المتعلق بالعلم علم حضورى وذلك لان العلم من الصفات الانضمامية للنفس الناطقة وعلم النفس الناطقة بذاتها وبصفاتها الانضمامية حضورى لاحصولى فلايكون العلم المتعلق بالعلم نظريًا و لابدهيًا.

**قوله** ﴿لان العلم المتعلق﴾ هٰذا هو الجواب عن ذلك الاعتراض وحاصله ان هٰذا انماكان واردًا لو كان كلامنا فى فرد العلم الذى هو صفة انضمامية للنفس الناطقة ومصداق للماهية الكلية للعلم وليس كذلك بل المراد من العلم هى الماهية الكلية فان

النزاع وقع في هذه الماهية الكلية أهي من البدهيات او من النظريات ولاشك ان العلم المتعلق بهذه الماهية الكلية علم حصولي فيصح اتصافه بالبدهي او النظرى لان هذه الماهية ليست من الصفات الانضمامية للنفس الناطقة.

**قوله** ﴿ويمكن ان يقال﴾ هذا هو الجواب الآخر عن ذلك الاعتراض وهوان المراد من العلم هو مصداق العلم اى الفرد منه ولكن المراد من البدهي هو البدهي بالمعنى اللغوى اى الظاهر بنفسه بان لايكون محتاجًا في ظهوره وانكشافه الى الغير ولاشك ان البداهة بالمعنى اللغوى لاتنافي الحضورية.

اقول ههنا جواب آخر يؤخذ من كلام ارباب الحواشي وهوان المراد من العلم هو مصداق العلم وفرده والعلم على هذا الفرد وان كان حضوريًا ولكن يصح اتصافه بالبدهي بالمعنى الاصطلاحي عند البعض فان مذهب البعض هوان الحضورى لايتصف بالنظرى ولكن يصح اتصافه بالبدهي.

**قوله** ﴿اعلم ان المصنف ارادبداهتهما﴾ جواب سؤال مقدروهوان المثال لايكون مطابقًا مع الممثل لان الممثل هواجلى البدهيات والنوروالسرور لايكونان بدهيين فضلاً عن ان يكونا من قبيل اجلى البدهيات بل هما من قبيل النظريات وذلك لان لهما حد موصل وكلما هكذا شانه يكون نظريًا ينتج ان النور والسرور نظريتان اما الكبرى فظاهرة واماالصغرى فلان الاول من الكيفيات المحسوسة والثاني من الكيفيات النفسانية ولاشك ان الكيف مقولة من المقولات العالية وكل مقولة بالنظر الى ما اندرج تحتها جنس عالٍ فيكون الكيف جنسًا للنور والسرور وكلماله جنس فله فصل وكلما له جنس وفصل فله حد موصل فثبت الصغرى ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان المراد من بداهتهما هي البداهة باعتبار الصورة التفصيلية وليس كذلك بل المراد هي البداهة باعتبارالصورة الاجمالية ولاشك انهما بدهيان باعتبار الصورة الاجمالية فصح التمثيل.

**قوله** ﴿وهكذا حال﴾ هذا دفع وهم من يتوهم ان هذا الحكم اى البداهة باعتبار الصورة الاجمالية والنظرية باعتبار الصورة التفصيلية يكون مختصًا بالنور والسرور ولايكون موجودًا في باقي الحقائق فدفع ذلك الوهم بان هذا الحكم ثابت لجميع

الحقائق (فانقيل) اذا كان النور والسرور شريكين مع الحقائق الباقية فى هٰذا الحكم فما الوجه للمصنف حيث خص هٰذين المثالين بالذكر (قلنا) الوجه لذٰلك هو ان كل واحد من هٰذين الامرين اوضح باعتبار جميع الافراد ومرغوب اليه .

**قوله** ﴿ومن ههُنا يقترح﴾ غرض الشارح اماالاعتراض على المصنف وهو ان تشبيه العلم بالنور والسروريقتضى ان يكون بداهة العلم مثل بداهة النور والسرور بان يكون العلم ايضًا بدهيًا باعتبار الكنه الاجمالى ونظريًا باعتبار الكنه التفصيلى فيكون النزاع الواقع فى بداهة العلم ونظريته نزاعًا لفظيًا فان من قال ببداهته اراد صورته الاجمالية ومن قال بنظريته اراد صورته التفصيلية مع ان النزاع اللفظى لايليق بشان هٰذه الاعلام بل بعيد بمراحل عن امثالهم والجواب ان هٰذا انما كان لازمًا لو كان التشبيه مقتضيًا للاشتراك فى جميع الاوصاف وليس كذٰلك بل قد يكون فى جميع الاوصاف وقد يكون فى بعض الاوصاف وههُنا التشبيه من قبيل الثانى دون الاول ، اويقال ان مقصود الشارح هو الاعتراض على المذاهب الثلاثة بان الاختلاف فى بداهة العلم ونظريته ممالاينبغى لان هٰذا النزاع لفظى لان كل واحد من البداهة والنظرية حق فان البداهة باعتبار الصورة الاجمالية والنظرية باعتبار الصورة التفصيلية والجواب عن هٰذا الاعتراض موجود فى الحاشية المنهية .

**قوله** ﴿هٰذا اذا كان حقيقة العلم﴾ مقصود الشارح الجواب عن الاعتراض الذى ذكره فى الشرح وحاصله ان كون هٰذا النزاع لفظيًا موقوف على امرين الاول ان يكون حقيقة العلم مركبًا والثانى ان يكون تركيب حقيقته مسلمًا عند الكل ولكن ليس الامر كذٰلك بل تركيبه لايكون مسلمًا عندالكل فمن قال ببداهته فهويقول بساطة حقيقة العلم ومن قال بنظريته فهويقول بكون حقيقته مركبة فاالنزاع راجع الى بساطة حقيقة العلم وتركيبها فيكون النزاع معنويًا لا لفظيًا ويمكن ان يقال مقصود الشارح من هٰذه الحاشية المنهية هو الجواب عن الاعتراض الوارد على الشارح بان بين كلاميك تدافع وتناقض فان الشارح قال فيما سبق ان العلم عين الواجب تعالى وقال ههُنا بوجود الصورة الاجمالية والتفصيلية للعلم فماهو الا تدافع وتناقض فدفع ذٰلك الاعتراض فى هٰذه الحاشية بأن النزاع انما هو فى بساطة حقيقة العلم وتركيبها على هٰذا التقدير لايلزم

التدافع والتناقض .

**قوله** ﴿فتأمل﴾ قال (گوپالی) فيه احتمالان الاول ان يكون فيه اشارة الى الاعتراض وهوان كون العلم بسيطًا لايستلزم كونه بدهيًا لان البساطة انما تستلزم ان لايكتسب العلم باالكنوه ويوجز ان يكتسب باالوجوه ويكون نظريًا والجواب هوان الكلام انماهو فى كسب الكنه ولاشك ان على تقدير البساطة يكون العلم على الكنه بدهيًا لان الوجوه لاتفيد الكنه والثانى ان يكون اشارة الى اعتراض آخر وهوانه لماكان بداهة العلم مبنيًا على كونه بسيطًا فلايصح تشبيهه باالنور والسرور لانهما حقيقتان مركبتان لاندراجهما تحت مقولة الكيف فيكون الكيف جنسًا لهما وكلما له جنس فله فصل وكلماله جنس وفصل يكون مركبًا، والجواب ان هذا انماكان واردًا لوكان الواجب فى التشبيه هوالاشتراك فى جميع الامور وليس كذلك بل الضرورى هو الاشتراك فى وجه الشبه ولاشك ان الاشتراك فى وجه الشبه متحقق ههُنا وهو وجود البداهة فى كل واحد من المشبه والمشبه به ثم قال (گوپالی) ان الاعتراض الاول انماهو من بعض الافاضل.

**قوله** ﴿قال فى الحاشية الاول﴾ جواب سؤال مقدروهوان المثال انما يورد لتوضيح الممثل والمثال الواحد يكفى لذلك فماالوجه الى ايرادالمثالين ، وحاصل جوابه ان تعدد المثال مبنى على تعددالممثل فاالاول مثال للبدهى الحسى والثانى مثال للبدهى الوجدانى.

**قوله** ﴿والظاهر التنظير﴾ جواب سؤال مقدروهوان المثال لايطابق مع الممثل لان الممثل هو العلم والنوروالسرور لايكونان من افراد العلم وفى المثال لابد ان يكون من افراد الممثل ، وحاصل جوابه هوان هذا انماكان واردًا لوكان النور والسرور من قبيل المثال وليس كذلك بل من قبيل النظيرفيكون المعنى ان العلم من اجلى البدهيات كما ان النور والسرور من اجلى البدهيات (فانقيل) لايصح تشبيه العلم باالنور والسرور فى البداهة لعدم وجود البداهة فى النوروالسرور لان الموصوف بهما هو العلم والنور والسرور من قبيل المعلوم فلايمكن ان يكونا نظيرين كما انهما لايصح ان يكونا مثالين (قلنا) الكلام ههُنا مبنى على مذهب من يجعل البداهة والنظرية من صفات المعلوم فيصح

توصیفهما بالبداهة و النظرية فيصح تشبيه العلم بهما.

قوله ﴿ويمكن ان يجعل﴾ هذا هو الجواب الثانى عن اصل الاعتراض حاصله ان النور والسرور من قبيل التمثيل وان قلت انهما لايكونان من افراد العلم و لابد فى المثال ان يكون فردًا للعلم، قلت العبارة بحذف المضاف وهولفظ العلم فيكون التقدير كعلم النور وعلم السرور فيكون التمثيل بعلمهما لابهما ولاشك ان علمهما من افراد العلم ثم ان جعله تنظيرًا لايحتاج الى الحذف وان جعله مثالاً فمحتاج الى الحذف فلذا قال فى الاول والظاهر ـ الخ ـ وعبرفى المثال بيمكن فوجه الظهور فى الاول هوعدم الاحتياج الى حذف المضاف (فانقيل) ان جعله مثالاً ايضًا لايحتاج الى الحذف و التقدير بان يجعل مثالاً للمحكوم به وهواجلى البدهيات دون المحكوم عليه وهو العلم اجاب عنه (گوپالى) بان الاصل هو المحكوم عليه فالظاهر جعله مثالاً للمحكوم عليه فجعله مثالاً للمحكوم به خلاف الظاهر.

قوله ﴿وهذا علم خاص بدهى﴾ يعنى اذا كان قوله كالنور والسرور تمثيلاً بتقدير المضاف يكون فى هذا اشارة الى دليل كون العلم بدهيًا فذلك الدليل على نمط القياس الاستثنائى الوضعى تقريره هكذا لو كان علم النوروالسرور بدهيين لكان مطلق العلم بدهيًا لكن المقدم حق فالتالى مثله وحقانية المقدم ظاهر وقوله هذا علم خاص بدهى اشارة الى المقدمة الاستثنائية وقوله وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام دليل لاثبات الملازمة.

قوله ﴿ويرد عليه المنعان﴾ حاصل هذا الاعتراض هوان بداهة الخاص تكون مستلزمة لبداهة بشرطين اى هذا الاستلزام مشروط بشرطين الاول فى جانب العام والثانى فى جانب الخاص اماالشرط الاول فهوان يكون العام ذاتيًا للخاص و اماالشرط الثانى فهو ان يكون الخاص متصورًا بالكنه و كلاهما ممنوعان لجواز ان لايكون العام ههنا ذاتيًا للخاص بل يجوز ان يكون عرضًا عامًا له و كذا يجوز ان يكون الخاص متصورًا بالوجه ويكون البدهى هوتصوره بالوجه ولايكون متصورًا بالكنه.

قوله ﴿المراد من التنظير﴾ دفع وهم من يتوهم ان النظير قد يكون بمعنى المثال ويكون المراد من النظير ههنا ايضًا المثال فعلى هذا لايكون ظاهرًا لكونه حينئذٍ محتاجًا

الی حذف المضاف وهو لفظ العلم فدفع الشارح ذلک الوهم بانه ليس المراد منه هو المثال بل المراد منه هو مايكون مشابهًا مع ماله النظير ولايكون من افراده ولاشک ان كل واحد من النور والسرور كذلک فلايكون الاحتياج موجودًا الى حذف المضاف فيكون التنظير ظاهرًا.

قوله ﴿بالمعنى المختار﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكان هذا من قبيل النظير فكيف يكون التعريف به تعريفًا باالمثال لعدم كونه مثالاً، وحاصل جوابه ان اطلاق المثال عليه انماهوعلى ما اختاره المحقق التفتازانى فان المثال عنده هومطلق الموضح المتاول للمثال والنظير كليهما.

قوله ﴿ويمكن ان يجعل تمثيلاً﴾ جواب سؤال مقدروهوان ماذكره لايوجد فيه المقابلة لان مقابل النظير هوالمثال وماذكره المصنف لايكون مثالاً، وحاصل جوابه هو ان مقصود المصنف من كلامه المذكور هوهذا اى جعل قوله كاالنور والسرور تمثيلاً لمطلق العلم.

قوله ﴿لعل ذلک الطريق﴾ هٰذا هوبيان الطريق الذوقى للمصنف وحاصله هوان المراد من العام هوالمطلق ومن الخاص المقيد والمطلق يكون ذاتيًا ليس فيه احتمال كونه عرضًا والمقيد يكون دائمًا متصورًا بالكنه التفصيلى فان تصور المقيد منحصر فى التصور باالكنه التفصيلى بخلاف الخاص فانه يحتمل ان يكون متصورًا باالكنه الاجمالى وكذايمكن ان يتصور باالوجه العرضى ولايوجد هٰذان الاحتمالان فى المقيد وايضًا ان العام باالنسبة الى الخاص فيه احتمالان الاول ان يكون ذاتيًا داخلاً فيه والثانى ان يكون عرضيًا خارجًا عنه والموجود فى المطلق هوالاحتمال الاول فقط لان المطلق يكون جزءً خارجيًا خارجًا عنه والموجود فى المطلق هوالاحتمال الاول فقط لان المطلق يكون جزءً خارجيًا للمقيد فلامحالة يكون ذاتيًا فاذا كان المطلق جزءً من المقيد اندفع المنع الاول واذا كان تصورالمقيد منحصرًا فى التصور باالكنه التفصيلى اندفع المنع الثانى.

قوله ﴿لانه جزء خارجى﴾ (فانقيل) لانسلم ان المطلق جزء خارجى للمقيد لان الجزء الخارجى للشىء لايحمل على الشىء لانه لابد فى الحمل من وجود الاتحاد والمطلق يكون محمولاً على المقيد فعلم ان المطلق لايكون جزءً خارجيًا للمقيد (قلنا)

فی الجواب اولاً انه لیس المراد من الجزء الخارجی معناه الاصطلاحی بل المراد منه الجزء المفهوم انفرادًا اوملاحظ قصدًا (وقلنا) فی الجواب ثانیًا ان المراد من الجزء الخارجی هومعناه الاصطلاحی ولکن المطلق مفهوم والمقید مفهوم آخر ثم ان المفهوم الاول جزء من المفهوم الثانی ولکن لاحمل بین المفهومین وانماالحمل بین مفهوم المطلق ومصداق المقید ولیس مفهوم المطلق جزء من مصداق المقید بل مصداق المقید فرد من مفهوم المطلق.

قوله ﴿فتصوره بدونه ممالایتصور﴾ وذلک لان التقید الذی هونسبة بین المطلق والقیدمعتبر وملحوظ فی المقید ولاشک ان النسبة لایمکن ملاحظتها بدون ملاحظة الطرفین فلامحالة یکون تصور المقید مستلزمًا لتصور المطلق فیستلزم بداهة المقید لبداهة المطلق ایضًا.

قوله ﴿تفصیله انه فرق﴾ قال قاضی فنشد المقصود من هذه الحاشیة المنهیة هو الجواب عن سؤال مقدروهوانه مافرق بین العام والخاص وبین المطلق والمقید حیث یکون الاستدلال علی تقدیر العام والخاص غیرتام وعلی تقدیر المطلق والمقید تام، فاجاب الشارح ببیان الفرق اویقال فی تقریرالاعتراض هکذا ماالوجه انه اذا اُخذ فی الاستدلال العام والخاص یردالمنعان المشهوران واذا اُخذ فی الاستدلال المطلق والمقید لایردالمنعان المشهوران، فاجاب الشارح ببیان الفرق.

قوله ﴿الاول ان المقید﴾ (فانقیل) هذا الفرق قد مر فی الشرح فبیانه ثانیًا لایخلو عن استدراک (قلنا) لانسلم لزوم الاستدراک لان المبین فی الشرح انماهو حال المطلق والمقید ولم یبین حال العام والخاص ولابد فی الفرق من بیان حال الطرفین فیتوهم ان الخاص والعام یکون لهما مشارکة مع المطلق والمقید فی الحکم المذکور فی الشرح فبین فی الحاشیة حال کلاالطرفین لیحصل الفرق ویندفع ذلک الوهم (فانقیل) المقصود انمایحصل بالفرق الثالث فینبغی ان یقتصر الشارح علی بیان هذا الفرق الثالث ولایتعرض الی بیان الفرق الاول والثانی (قلنا) فی الجواب نسلم ان المقصود انمایحصل ببیان الفرق الثالث ولکن مع ذلک ذکرالشارح الفرق الاول والثانی لاجل ان الفرق الثالث انمایحصل بهما فان اثبات الفرق الثالث موقوف علی الفرق

الاول والفرق الثانی ، اونقول ان الشارح لواقتصر علی بیان الفرق الاول لتوهم انه لایکون الفرق موجوذا بین العام والخاص وبین المطلق والمفید الابهذا الوجه فقط والجواب الاول مفهوم من کلام (گوپالی) والجواب الثانی من مخترعات ذهن هذا العبد الضعیف

قوله ﴿وما اشتهر﴾ جواب سؤال مقدروهوان کلامک مخالف عن المشهور وکل کلام هکذا شانه فهوفی قوة الخطأ ینتج ان کلامک فی قوة الخطأ اماالکبری فظاهرة واماالصغری فلان المعلوم من کلامک هوان استلزام تصور الخاص لتصور العام مشروط بشرطین والمشهور هوان استلزام بداهة الخاص لبداهة العام مشروط بشرطین ، وحاصل جوابه نسلم الصغری ولکن لانسلم کلیة الکبری لان المخالفة عن المشهور لایکون فی قوة الخطأ بطریق الاطلاق بل اذا کان المشهور صوابًا وحقًا واما اذا کان المشهور خطاءً فلایکون المخالفة عنه فی قوة الخطاء وههُنا المشهور خطأ لان التصور باالکنه مختص باالعلم النظری ولایوجد فی البدهی بل یکون منافیًا مع البداهة فکیف یکون ذلک شرطًا للبداهة.

قوله ﴿ان کان العام جنسًا قریبًا﴾ جواب سؤال مقدروهوان الجوهرذاتی للانسان مع ان حین تصورالانسان باالکنه لایستلزم تصورالجوهر ، وحاصل جوابه ان الاستلزام مشروط بشرط ان یکون العام جنسًا قریبًا للخاص والجوهر لیس کذلک باالنسبة الی الانسان .

قوله ﴿فتفکر﴾ فیه اشارة الی الجواب من جانب المشهورحاصله ان هذا انما کان واردًا لو کان المراد من التصور باالکنه معناه ولیس کذلک بل المرادمنه هوالتصور بکنهه ولاشک انه لایکون مختصًا باالنظریات بل یعم النظریات والبدهیات.

قوله ﴿وفیه نظرفان الضروری﴾ هذا اعتراض علی الطریق الذوقی وهوالذی اشار الیه المصنفؒ بقوله لکن خوف المجادلین ۔الخ ۔ وحاصل هذا الاعتراض ان فی علم النور امران احدهما مفهومه والثانی مصداقه ای الصورة فی مرتبة من حیث القیام المتعلق بشیء مخصوص وهوالنور ثم ان المطلق انماهوجزء خارجی للمفهوم علم النور لالمصداقه لجواز ان یکون عرضیًا لمصداق علم النور اوجزءً ذهنیًا ثم ان البدهی هو مصداق علم النور واما مفهوم علم النور فلایکون بدهیًا بل هونظری فاذا کان کذلک فلایثبت بداهة المطلق من البداهة المقید لان هذا الماکان ثابتًا لو کان مفهوم هذا المقید

بدهيًا ويجوز ان يكون نظريًا مكتسبًا من المبادى.

**قوله** ﴿وهوغيرتصوره﴾ دفع وهم من يتوهم انه يكون ذلك العلم الجزئى متحدًا مع تصور مفهوم المقيد فاذا كان ذلك الجزئى بدهيًا يكون تصور ذلك المفهوم ايضًا بدهيًا لوجود الاتحاد بينهما فيكون مطلق العلم ايضا بدهيًا لكونه جزءً من مفهوم المقيد فدفع ذلك الوهم بانه لا اتحاد بين ذلك العلم الجزئى وبين تصور مفهوم ذلك المقيد وذلك ظاهر.

**قوله** ﴿ولايستلزمه﴾ دفع وهم آخر وهوانه وان لم يكن بين ذلك العلم الجزئى وبين تصور مفهوم المقيد اتحاد ولكنه يجوز ان يكون ذلك العلم الجزئى مستلزمًا لتصور مفهوم المقيد فاذا كان ذلك العلم الجزئى بدهيًا يكون تصور المفهوم ايضًا بدهيًا لاجل وجود الاستلزام فيكون مطلق العلم ايضًا بدهيًا لكونه جزءً لمفهوم المقيد.

**قوله** ﴿وباالجملة فرق﴾ هذا اجمال لقوله وهوغيرتصوره ولايستلزمه.

**قوله** ﴿والقول بان الكلام﴾ جواب سؤال مقدروهوان النظر المذكور انما كان واردًا لوكان مرادنا من علم النور هومصداق علم النورفحينئذٍ يكون هذا النظر واردًا ولايكون ذلك الاستدلال تامًا ولكن ليس كذلك بل المراد فى الاستدلال هومفهوم المقيد بان تصورهٰذا المفهوم بدهي والمطلق جزء لهٰذا المفهوم فيلزم من تصور المقيد تصور المطلق وكذا يلزم من بداهة المقيد بداهة المطلق، وحاصل جوابه ان تصور المطلق على نوعين الاول ان يتصور ذلك المطلق بوجه اجمالي والثانى ان يتصور ذلك المطلق بوجه تفصيلي ومقصودنا هوبداهة المطلق بوجه تفصيلي وذلك غير لازم لانه يكفي لتصور المقيد تصور المطلق بوجه اجمالي فيكون بداهة المقيد مستلزمة لبداهة المطلق باالوجه الاجمالي وهوغيرمقصود لان كلامنا انماهو فى بداهة المطلق باالوجه التفصيلي، والجواب عنه ان فى كلام الشارح ذهول عماسبق منه فانه قال فيما سبق ان من قال ببداهة حقيقة العلم اراد الكنه الاجمالي للعلم دون الكنه التفصيلي فيكون المقصود حاصلاً فاندفع النظر.

**قوله** ﴿لاتصورمفهوم المقيد﴾ دفع وهم من يتوهم كما انّ العلم الجزئى يكون بدهيًا فكذلك يكون تصور مفهوم المقيد ايضا بدهيًا فاذا كان ذلك بدهيًا يلزم ان

یکون المطلق ایضا لکونه جزء من ذلک المقید فدفع ذلک الوهم بان ذلک العلم الجزئی و ان کان بدهیا ولکن تصورمفهوم المقید لایکون بدهیا حتی یلزم بداهة المطلق

**قوله** ﴿و اماالعلم الجزئی﴾ دفع وهم آخروهوانه یجوز ان یکون المصداق ایضا متصورًا مثل المفهوم ولاشک ان المصداق حاصل بدون کسب ونظرفیکون بدهیًا فیکون مطلق العلم ایضا بدهیًا لکونه جزءً من المصداق حینئذٍ ، وحاصل الدفع هوان المصداق لایکون متصورًا لان التصور مختص باالعلم الحصولی والعلم علی ذلک المصداق حضوری لاحصولی.

**قوله** ﴿ای غیرتصورحقیقته﴾ جواب سؤال مقدروهوان اضافة التصور الی ضمیر العلم الجزئی لایصح لان العلم الجزئی لاجل کونه صفة انضمامیة للنفس الناطقة یکون العلم علیه حضوریًا فلایوجد له تصور لان التصور مختص باالعلم الحصولی وحاصل جوابه ان فی العبارة حذف المضاف وهولفظ الحقیقة فیکون التصور مضافًا الی الحقیقة الکلیة لذلک العلم الجزئی ولاشک ان العلم علی تلک الحقیقة حصولی.

**قوله** ﴿لان لحاظنا﴾ هذا هوالدلیل علی انا لانتصور تلک العلوم وحاصله ان ذلک لاجل ان لحاظنا والتفاتنا انماهوالی المعلومات لا الی العلم لانه لوکان هناک لحاظنا الی العلم ایضا یلزم التفات الذهن فی آن واحد الی امرین وهوباطل .

**قوله** ﴿ای لاباالذات﴾ دفع وهم من یتوهم ان تصورالعلم المطلق وان لم یکن لازمًا باالذات من العلم الجزئی ولکنه یکون لازمًا باالعرض ای باالواسطة بان یکون تصور مفهوم المقید لازمًا مع العلم الجزئی فیکون تصورالمطلق ایضا لازمًا فی ضمن تصور المقید ، وحاصل الدفع ان ذلک اللزوم انماکان ثابتًا لوکان تصور مفهوم المقید لازما مع العلم الجزئی ولیس کذلک فانه غیرلازم مع ذلک العلم الجزئی فاذا لم یکن هذا لازمًا لایکون تصورالمطلق لازمًا بواسطته.

**قوله** ﴿ای کاالفرق بین حصول﴾ جواب سؤال مقدروهوان تشبیه الفرق بین حصول العلم بنفسه للعقل وبین تصوره بحصول الشجاعة بنفسها وتصورها لایصح لان ذلک الفرق انماهوکاالفرق بین حصول الشجاعة وبین تصورها ولیس مثل عین شجاعة وتصورها ، وحاصل جوابه ان المشبه به لیس حصول الشجاعة وتصورها بل

الفرق الواقع بين حصول الشجاعة بنفسها وبين تصورها فيكون عبارة الشرح بحذف المضاف وهو لفظ الفرق فيكون التقدير كاالفرق بين حصول الشجاعة وبين تصورها اوغرض هذه الحشية بهذا الوجه يفهم من كلام (گوپالی) .

قوله واعلم ان حقيقة العلم ان كانت﴾ غرض الشارح بيان التعسر فى حقيقة العلم بالوجهين الاول ان يكون العلم حقيقة مركبة من الجوهريات فاالتعسر فيه حينئذٍ هو ان توضيح حقيقة العلم انمايكون باالذاتيات ولكن بعد امتيازها عن العرضيات ولاشك ان الامتياز بين الذاتيات بين العرضيات متعسر فيكون التنقيح ايضًا متعسرًا والثانى ان يكون العلم بسيطًا غيرمركب من الجوهريات اى الذاتيات فحينئذ تعسر الحقيقة لاجل شدة الوجوح فشدة الوضوح اوجبت الاختفاء فى جوهرذات اى لاجل شدة الوضوح عجزت عقولنا عن حصول كنهه فنسبة العلم الينا مثل نسبة الشمس الى الخفاش اوغرضه جواب سؤال مقدروهوان الحكم بتعسر حقيقة العلم بطريق الاطلاق لايصح لان التعسر انمايكون حين كون العلم حقيقة مركبة من الذاتيات لاجل عدم الامتياز بين الذاتيات وبين العرضيات واما على تقدير كون العلم حقيقة بسيطة فلاتعسر فيها لعدم وجود الالتباس ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان سبب تعسر الحقيقة منحصرًا فى عدم الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وليس كذلك بل سبب التعسر كمايكون عدم الامتياز فكذلك يكون شدة الوضوح ولاشك ان على تقدير كون العلم حقيقة بسيطة وان لم يوجد عدم الامتياز ولكن شدة الوضوح موجودة فلذا صار تنقيح حقيقة عسيرًا جدًا اوغرضه جواب سؤال مقدربطريق آخر وهوانا لانسلم ان تنقيح حقيقة العلم عسيرًا جدًا اوغرضه جواب سؤال مقدربطريق آخر وهوانا لانسلم ان تنقيح حقيقة العلم عسيرًا جدًا بل لاعسر فيه وذلك لان التعسر انمايكون على تقدير تعسر الامتياز بين الذاتيات والعرضيات والعلم حقيقة بسيطة لاتوجد الذاتيات له فلايكون تنقيح حقيقته عسيرًا فلايصح ذلك الحكم ، وحاصل جوابه لانسلم ان العلم لاعسر فى تنقيح حقيقته على تقديران يكون بسيطًا بل العسر موجود لان العلم لاجل شدة وضوحه اختفت حقيقته على العقول اوغرض الشارح ذكرالجواب عن اعتراض الفاضل الوارد على المصنف وهوان المصنف قال فيما سبق والحق انه من اجلى البديهيات

وقال ههُنا ان تنقيح حقيقته عسيرًا جدًا فماهذا الا تدافع وتناقض ، فاجاب الشارح عن ذلک جوابين ،حاصل الجواب الاول ان مراد المصنف فيما سبق هوان المفهوم الاجمالی للعلم من اجلی البدهيات ومراده ههُنا هو المفهوم التفصيلی للعلم ، وحاصل جوابه الثانی هوان مراده فيما سبق هوان العلم من اجلی البدهيات باعتبار ذاته لانه انورالاشياء ليس فيه شر الظلمة ومراده من تعسر حقيقته ههُنا هوالتعسر لاجل شدة الوضوح.

قوله ﴿وتفصيله ان النفوس﴾ جواب سؤال مقدرتقريره على مابينه (گوپالی) هو ان تعسر تنقيح الحقيقة ليس بمختص باالعلم بل هو شامل لجميع الحقائق المركبة غير العلم لان سبب التعسر هوتعسر الامتياز بين الذاتيات والعرضيات ولاشک انه مشترک بين العلم وبين باقی الحقائق فينبغی ان لايخص المصنف هذا الحكم باالعلم لعدم وجدالوجه لذلک التخصيص ، وحاصل جوابه نسلم اشتراک العلم مع الحقائق المركبة فی هذا الحكم لكن التخصيص انماهولاجل ان العلم مترددبين ان يكون واجبًا اوممكنًا وعلى تقدير كونه ممكنًا مترددبين ان يكون جوهرًا اوعرضًا وعلى تقدير كونه عرضًا مترددبين ان يكون من مقولة الانفعال اويكون من مقولة الاضافة اويكون من مقولة الكيف ولاشک ان هذه الاحتمالات التی ذهب الى كل واحد منها ذاهب لايوجد فی غيرالعلم وانماهی موجودة فی العلم فقط فهٰذا هووجه التخصيص اويقال فی تقرير الاعتراض انه ينبغی ان لايقع الاختلاف فی مصداق العلم بل يتفق الكل بان مصداق العلم هی النفس الناطقة لجواز ان تكون النفس كافية فی الانكشاف ، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكانت النفس الناطقة كافية فی الانكشاف وليس كذلک لان النفس الناطقة ممكنة ولاشک ان الامكان عدم والعدم ظلمة فتكون النفس الناطقة فی مرتبة سنخ ذاتها امرًا ظلمانيًا فلاتكون كافية للانكشاف لان العلم لابد ان يكون فيه ظهور ليكون مظهرًا للغير لان مالايكون ظاهرًا لذاته لايكون مظهرًا للغير.

قوله ﴿فی انفسهاظلمة﴾ (فالقيل) معنی الظلمة هوالعدم فيكون المعنی ان النفوس الناطقة باعتبارنفس ذاتها مصداق لحمل العدم فيكون حمل العدم عليها اولی من حمل الوجود عليها مع ان ذلک باطل لان الممكن يستوی فيه الوجود والعدم (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الظلمة العدم ای صدق العدم عليها فی مرتبة نفس

ذاتها ولیس کذلک بل المراد من ذلک هو سلب الوجود ولاشک ان الوجود یکون مسلوبًا عن الممکن فی مرتبة ذاتها فیکون المعنی ان النفس الناطقة لیس مصداقًا للوجود الذی هو نور، اونقول فی الجواب ان المراد من الظلمة هو الامکان وهو سلب ضرورة الوجود والعدم هکذا ذکره قاضی فتشد.

قوله ﴿وبعدًا﴾ (فانقیل) ان حمل بعدًا لایصح علی النفس الناطقة والایلزم حمل الوصف الصرف علی الذات وهو باطل (قلنا) هذا انما کان واردًا لو کان المراد من قوله بعدًا معناه المصدری ولیس کذلک بل هو مؤول ببعیدًا ولاشک انه ذات مع الوصف فیصح الحمل ثم ان غرض الشارح من هذا الکلام هو الجواب عن سؤال مقدر وهو انه لما کانت النفوس الناطقة ظلمانیة فلذا احتیجت الی العلم علی الغیر الی اعلام المعلم فینبغی ان تحتاج فی العلم علی نفسها واوصافها ایضًا الی اعلام المعلم لان الظلمانیة موجودة فی هذه الصورة ایضًا، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان الاحتیاج الی اعلام المعلم مشروطًا بشرط واحدٍ فقط وهو وجود الظلمة ولیس کذلک بل ذلک مشروط بشرطین الاول وجود الظلمة والثانی البعد ولایوجد الشرط الثانی فی صورة العلم بنفسها وباوصافها.

قوله ﴿وهو المبدء الفیاض﴾ جواب سؤال مقدر وهو انا لانسلم ان العلم بالغیر یحتاج الی اعلام المعلم لانا کثیرًا یحصل لنا علم علی الغیر ولایکون المعلم هناک موجودًا، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان المراد من المعلم هو المعلم الظاهری ولیس کذلک بل المراد منه هو المعلم الحقیقی ولاشک ان العلم علی الغیر لایکون الا باعلامه (فانقیل) ان اطلاق المعلم والمبدء الفیاض علی الواجب تعالی لایصح لعدم ورود الاذن الشرعی (قلنا) هذا انما کان واردًا لو کان المراد من المعلم والمبدء الفیاض هو الجواب تعالی ولیس کذلک بل المراد منه هو العقل الفعال فیصح ذلک الاطلاق، اونقول فی الجواب ان المراد منهما هو الجواب تعالی ولکن کلام الشارح مبنی علی مذهب القاضی الباقلانی ومذهبه هو انه اذا صح المعنی فی حق الواجب تعالی یصح الاطلاق وان لم یرد به الشرع والمعنی ههنا صحیح

قوله ﴿فامابالاضافة﴾ اعلم ان مذهب الجمهور المتکلمین هو ان العلم عبارة عن

الاضافة وتعلق بين العالم والمعلوم ومذهب المحققين من المتكلمين هوان العلم عبارة عن الحالة الادراكية وتكون هٰذه الحالة الادراكية موجودة فى الذهن ولها اضافة بالنسبة الى كل معلوم ولاتكون الصورة حاصلة معها فى الذهن

قوله ﴿ اوصورة فقط﴾ هٰذاهومذهب بعض الحكماء فاالعلم عندهم عبارة عن الصورة الحاصلة فى الذهن فهٰذه الصورة علم فى مرتبة من حيث القيام ولايوجد معها الحالة الادراكية.

قوله ﴿فههُنا﴾ اى فى هٰذا الاحتمال الاخير وهوان يكون الاعلام باالحالة مع الصورة بان يكون كل واحد من الحالة والصورة حاصلاً فى الذهن (فانقيل) تخصيص التاثيربهٰذا الاحتمال لايصح لان الاعلام اذا كانت باالصورة فقط فايضًا لابد من وجود التاثر ، قيل فى الجواب اولاً لعل الشارح يدعى ان التأثر اى انتقاش النفس باالصورة لايحصل بدون مقارنة ذلك النور فلذا اختص التأثر بهٰذا الاحتمال وردالعلامة القندهارى على هٰذا الجواب بان هٰذا الدعوى لايصدر عن البله لان الصورة اذا حصلت فى النفس الناطقة لابدلها من قبولها بدون وجود النور هناك ، وقيل فى الجواب ثانيًا انه ليس معنى قوله فههُنا هوان فى هٰذا الاحتمال بل مراده ان فى مقام تحقق العلم فلايكون مختصًا باالاحتمال الآخر.

قوله ﴿ثلاثة امور﴾ ذكرقاضى فشد ههُنا اعتراضًا وجوابًا اماالاعتراض فهوان حصر الامور فى الثلاثة باطل لوجود امر رابع ههُنا وهوتعلق العلم بالمعلومات واماالجواب فهوان هٰذا انماكان واردًا لو كان مرادالشارح بيان مطلق الامور سواء ذهب اليها ذاهب اولا وليس كذلك بل مقصوده بيان الاموراالتى ذهب اليها ذاهب ولاشك انه لم يذهب احد الى ان العلم هوتعلق الحاصل فى الذحن مع المعلوم.

قوله ﴿الاان يرتكب باالتجوز﴾ فيه احتمالان الاول ان معناه ان العلم اذا كان عبارة عن الصورة يكون تابعًا للمعلوم فى المقولة ولايكون من مقولة الكيف الا اذا ارتكب فيه التجوز ويكون المراد من التجوز هوالتجوز بطريق الاستعارة بان يشبه الصورة القائمة باالذهن باالكيفيات الخارجية فكما ان الكيف فى الخارج يكون قائمًا باالموضوع فكذلك الصورة العلمية تكون قائمة باالذهن فتكون الصورة كيفًا بطريق

المجاز دون الحقیقة وهذا التجوز اختاره المحقق الدوانی والاحتمال الثانی هوان یکون معناه ان العلم یکون تابعًا للمعلوم فی المقولة اذا کان حصول الاشیاء فی الذهن بانفسها الا اذا ارتکب المجاز فلایکون حینئذٍ تابعًا للمعلوم فی المقولة بل قد یکون شریکًا معه فی المقولة وقد لایکون شریکًا معه فی المقولة ویکون المراد من التجوز هوالتجوز فی المعلوم بان یراد من المعلوم ماقصد تصوره ولاشک ان العلم یکون متحدًا معه فی التصور بالکنه ولایکون متحدًا معه فی التصور باالوجه مثل تصور الانسان باالضاحک والکاتب فان العلم والمعلوم فی هذا التصور یکونان متباینین باالذات فعلی ماذکرنا صح ماقاله حافظ دراز فی توجیه هذا المقام فلاتبادر الی الرد مثل تبادر العلامة القندهاری.

**قوله** ﴿ویعبرون عنه﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان المختارعند المحققین هوان العلم عبارة عن النوربل المختارعندهم هوان العلم عبارة عن الحالة الادراکیة ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان النور والحالة الادراکیة تعبیرین عن الامرین المتغایرین ولیس کذلک بل هما تعبیران عن امر واحد فهذا من قبیل اختلاف التعبیر.

**قوله** ﴿وهی عندهم قائمة﴾ قال محشی محمد یوسف ان هذا القول من الشارح جواب عن سؤال مقدروهوان الحالة الادراکیة لاتخلو اما ان تکون قائمة باالصورة او تکون قائمة باالنفس الناطقة وکلاهما باطلان اماالاول فلانه یلزم ان تکون الصورة عالمة لان العالم هو من قام به العلم ولاشک ان الحالة الادراکیة علم فاذا قامت باالصورة فلامحالة تکون الصورة عالمة واماالثانی فلانه اذا لم تکن الحالة الادراکیة عرضًا للصورة فلم توجد العلاقة بینهما فلایصح تسمیة الصورة علمًا بطریق المجاز لان المجاز لابد له من وجود علاقة ، حاصل جوابه هوانا نختارالشق الثانی وهوان هذه الحالة قائمة باالنفس الناطقة ولکن لها علاقة المحاورة مع الصورة لقیامهما بمحل واحدٍ فصح تسمیة الصورة علمًا بطریق المجاز(فانقیل) لماکانت کل واحدة من الصورة والحالة الادراکیة قائمة باالنفس الناطقة یلزم القول بحصول الاشیاء بانفسها وبحصول الاشیاء باشباحها جمیعًا لان مایکون غیرالصورة لایکون الاشبحًا فتکون هذه الحالة الادراکیة شبحًا (قلنا) الجمع انماکان لازمًا لوکان کل واحدة من الصورة والحالة

الادراكية موجودة بوجود مستقل وليس كذلك بل هما موجودان بوجود واحد فلايلزم القول بذلك .

**قوله** ﴿والحق ان العلم﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكان المختارعنداهل التحقيق هوان العلم عبارة عن الحالة الادراكية فيكون المختار عندالشارح ايضًا ذلك فاجاب عنه بان المختار عند المحققين وان كان ذلك ولكن الحق عندى هوان العلم عبارة عن ذات الواجب تعالى.

**قوله** ﴿فان العلم انماحقيقة﴾ قال (گوپالی) غرض الشارح اقامة الدليل على ان الممكن لايكون علمًا بل العلم هوالواجب تعالى ودليله على نمط القياس الاقترانى من الشكل الثانى فقوله فان العلم۔الخ۔ اشارة الى صغرى القياس وقوله والممكن لما كان ۔الخ۔ اشارة الى كبرى القياس فتقريره هكذا لان العلم ظاهرلذاته ومظهرلغيره والممكن لايكون ظاهرًا لذاته ولامظهرًا لغيره ينتج ان العلم لايكون ممكنًا ولن الشارح لم يذكر النتيجة بل ذكرعكس النتيجة بقوله فلايكون علمًا ۔الخ۔ اى لايكون الممكن علمًا فهٰذا من قبيل اقامة اللازم مقام الملزوم لان عكس النتيجة يكون لازمًا معها .

**قوله** ﴿فكما ان قوامه﴾ جواب سؤال مقدروهوانه على هٰذا يلزم ان لايتحقق علم فى الممكن ، وحاصل جوابه هوكما ان وجود الممكن انماهو باالواجب تعالى فكذلك علمه ايضًا باالواجب تعالى فيوجد العلم فى الممكن .

**قوله** ﴿كذلك عالمية انماهى باالعرض﴾ اعترض على هٰذا (گوپالی) حاصله ان المراد من عالمية الممكن باالعرض لايخلو اما ان يكون المراد منه الواسطة فى العروض بان يكون العلم ثابتًا للواجب تعالى باالذات وللممكن باالواسطة واسطة فى العروض فذلك باطل لان العالمية الثابتة للواجب تعالى لايتصف بها الممكن لاباالذات ولا باالعرض واما ان يكون مراده ان عالمية الممكن معلولة للواجب تعالى فهٰذا مسلم ولكن لايلزم من هٰذا ان لايكون حقيقة العلم من الممكنات مع ان هٰذا مدعى الشارح واجا عنه قيام الدين الشاه جوى بانا نختار الشق الثانى ولكن ليس مراد الشارح انحصار مطلق العلم فى الواجب تعالى بل مراده هوالعلم باالذات وعلم الممكن انماهو العلم باالعرض

**قوله** ﴿اى بلاافاضة صورة معه﴾ دفع وهم من يتوهم انه يكون المراد من قوله

فقط هوان لایکون لذلک النورتعلق مع معلوم خاص فعلی هذا یلزم الترجیح بلامرجح فی انکشاف معلوم بذلک النوردون معلوم آخر مع ان نسبة النورالی جمیع المعلومات علی السویة لان المرجح هوالتعلق فاذا لم یوجد التعلق لایوجد الترجیح ایضًا ، وحاصل الدفع هوانه لیس المقصود بقوله فقط الاحتراز عن التعلق بمعلوم خاص بل المقصود منه هوالاحتراز عن الصورة.

قوله ﴿یعنی فی کونها﴾ جواب سؤال مقدروهوانه یکون المراد من التبعیة الظلیة بان تکون الصورة العلمیة ظلاً لمعلومها فعلی هذا لایصح التخصیص بحصول الاشیاء بانفسها لان الظلیة ثابتة علی کل واحد من حصول الاشیاء بانفسها وحصول الاشیاء باشباحها ، وحاصل جوابه لیس المراد من التبعیة ذلک المعنی بل المراد منها هوالتبعیة فی المقولة المعینة ولاشک ان هذه التبعیة تکون حاصلة علی تقدیرحصول الاشیاء بانفسها ولاتکون حاصلة علی تقدیرحصول الاشیاء باشباحها اویقال فی تقریرالاعتراض هٰکذا انه یکون المراد من التبعیة هی التبعیة فی کونه مبدءً للانکشاف بان یکون المعلوم مبدءً الانکشاف اولا وباالذات ویکون العلم مبدءً للانکشاف ثانیًا وباالعرض مع ان الامر لیس کذلک ، وحاصل جوابه لیس المراد تلک التبعیة بل المراد التبعیة فی المقولة المعینة اویقال فی تقریرالاعتراض انه یکون المراد من التبعیة هی التبعیة فی المنکشفیة بان یکون المعلوم منکشفًا باالذات ویکون العلم منکشفًا بواسطة مع ان ذلک بدهی البطلان ، وحاصل جوابه لیس المراد من التبعیة هی تلک التبعیة بل المراد منها هی التبعیة فی المقولة المعینة.

قوله ﴿فکما ان وجود الممکن﴾ جواب سؤال مقدروهوانه یعلم من کلامک هو ان علم الواجب تعالی هونفس ذات الواجب بدون الاستناد بل بذاته وعلم الممکن هو ذات الممکن لکن لابذاته بل باالاستناد الی الواجب تعالی مع ان المتقرر هوان علم الممکن هوبعینه علم الواجب تعالی ، وحاصل جوابه هوانا نسلم ان علم الممکن هو بعینه علم الواجب تعالی کما ان وجود الممکن هوبعینه وجودالواجب تعالی ولکن کلامنا لیس مخالفًا عن ذلک المتقررلان للممکن وجودان وکذا له علمان اماالوجودان فاالاول الوجود الحقیقی باالعرض وهوعبارة عن مرتبة التقرر وانمایقال له باالعرض

لاجل ان هذا الوجود مستفاد من الغیروھوذات الواجب تعالی والثانی الوجود الحقیقی بالذات وھوذات الواجب تعالی فانه وجود الممکن بمعنی مابه الموجودیة فالقسم الاول من العلم ھوالعلم بالعرض وھوالوجود الاول والقسم الثانی من العلم ھوالعلم بالذات ھوالوجود الثانی فمحل الاتحاد والمغایرة متخالفان.

قوله ﴿بل العلم ھوالوجود﴾ جواب سؤال مقدروھوان الشارح قدشبه العلمین بالوجودین ولاشک ان التشبیه یدل علی المغایرة فیلزم من ذلک ان علم الواجب یکون مغایرًا عن وجود الواجب تعالی وعلم الممکن یکون مغایرًا عن وجود الممکن مع ان الامرلیس کذلک فاجاب الشارح عن ذلک واضرب عنه وقال ان العلم عین الوجود

قوله ﴿فالواجب سبحانه یجعل﴾ ھذا تفریع علی ماسبق یعنی ان العقل ای النفس الناطقة یکون فی ذاته امرًا ظلمانیًا ولایکون فیه علم ولکن الواجب تعالی یجعله امرًا نورانیًا وعلمًا.

قوله ﴿عندقیامھابه﴾ جواب سؤال مقدروھوان الواجب تعالی لما جعل العقل امرًا نورانیًا ینبغی ان یکون الاشیاء منکشفة عنده فی جمیع الاحوال مع ان الامرلیس کذلک وھوظاھر، وحاصل جوابه نسلم ان الواجب تعالی جعل العقل امرًا نورانیًا وعلمًا ولکن انکشاف الاشیاء عنده مشروط بشرط قیام تلک الاشیاء باالعقل ولاشک ان ھذا الشرط لایکون موجودًا فی جمیع الاحوال بل فی بعض الاحوال فلذا لم تکن الاشیاء منکشفة عنده فی جمیع الاحوال.

قوله ﴿ولیس العلم امرًا﴾جواب سؤال مقدروھوان جعل العلم عین الوجود لایصح لان العلم عبارة عن الانکشاف والوجود عبارة عمایعبرعنه باالفارسیة بـ(بودن) ولاشک انھما متغایران، وحاصل جوابه ان المراد من العلم ھوالعلم الحقیقی وکذا المراد من الوجود ھوالوجوُد الحقیقی ولاشک انھما متحدان.

قوله﴿وافاضة وجوده﴾ (فالقیل) لانسلم ان المعلم بمحض وجوده ای المعلوم بل الاضافة الماھی لصورة الممکن لالوجوده (قلنا) فی عبارة الشارح حذف المضاف وھو لفظ صورة فیکون التقدیرواضافة وجودصورته.

قوله ﴿فالعلم وان کان﴾ جواب سؤال مقدروھواله لماکان العلم عین ذات

الواجب تعالی ولاشک ان العلم اظہر الاشیاء فینبغی ان نتصور کنہ الواجب تعالی، وحاصل جوابہ ان العلم وان کان اظہر الاشیاء ولکن لاجل شدۃ الوضوح عجزت عقولنا عن تصورہ کما ان الخفاش لایمکن لہ احساس الشمس لشدۃ وضوح الشمس۔

**قولہ** ﴿ونسبۃ القمر﴾ دفع وہم من یتوہم ان العقول لما لم تکن قادرۃ علی اکتناہ الواجب تعالی فلاتکون صالحۃ لاستفادۃ النوریۃ من الواجب تعالی ایضًا فدفع ذلک الوہم بان القمر لایکون قادرًا علی اکتناہ الشمس مع انہ استفاد النوریۃ من الشمس فکذلک ہہُنا فلابعدفیہ ۔

**قولہ** ﴿فتفکر﴾ فیہ اشارۃ الی سؤال وجواب امّاالسؤال فہوان العلم لماکان عین الواجب تعالی فلایصح تعریفہ بماعرفہ بہ اہل المیزان وکذا لایصح تقسیمہ الی التصور والتصدیق والی البدہی والنظری واماالجواب فہوان المعرف والمنقسم انماہو شرط الانکشاف لاالعلم الذی ہومابہ الانکشاف۔

**قولہ** ﴿ہذا اضراب عن الحکم السابق﴾ جواب سؤال مقدروہوان المتبادر من کلمۃ بل فی کلام الشارح ان تکون للترقی لکثرۃ استعمالہا لذلک مع ان ذلک باطل ہہُنا لان الترقی عبارۃ عن اخذ الحکم السابق مع الاشتمال علی الزیادۃ وہہُنا لیس کذلک، وحاصل جوابہ ان کلمۃ بل لیست للترقی بل ہی للاضراب عن الحکم السابق

**قولہ** ﴿المستفادمن التشبیہ﴾ جواب سؤال مقدروہوان ہذا الاضراب لایصح عن الحکم السابق لان المذکور فی السابق حکمان الاول ان وجود الممکن عین وجود الواجب تعالی والثانی ان علم الممکن عین علم الواجب تعالی ولاشک ان کل واحد من ہذین الحکمین حق لاخفاء فیہ فلایصح الاضراب لان الاضراب عن الشیء یقتضی عدم صحۃ ذلک الشیء ، وحاصل جوابہ ان ہذا انماکان واردًا لوکان ہذا اضرابًا عن المنطوق ولیس کذلک بل ہواضراب عن المفہوم من التشبیہ فالحکم المفہوم والمستفاد من ذلک التشبیہ ہوان العلیم سواء کان علم الواجب تعالی اوعلم الممکن یکون مغایرًا عن الوجود ای سواء کان وجود الممکن اووجود الواجب تعالی۔

**قولہ** ﴿ویمکن ان یجعل﴾ جواب ثان عن الاعتراض المذکوروحاصل جوابہ ان ہذا انماکان واردًا لوکان ہذا الاضراب اضرابًا عن الحکمین المذکورین فی التشبیہ

ولیس کذلک بل هو اضراب عن الحکم المفهوم من قوله من حیث استناده الیه تعالی وذلک لحکمه هو ان العلم عین مطلق الوجود سواء کان وجودًا مجردًا او وجودًا مادیًا مع ان ذلک باطل لان المادی لایکون من شانه ان یکون علمًا ووجه فهم هذا الحکم من ذلک نقول هو اشتراک الوجود مع العلم فی تلک الحیثیة فان صدق کل واحد من نعم والوجود علی الممکن انماهو بتلک الحیثیة ولمالم یکن ذلک الحکم حقًا فاضرب الشارح عنه وقال ان العلم هو الوجود المجرد عن المادة فلایکون الوجود المادی علمًا وذکر (گوپالی) فی هذا الاضراب احتمالاً ثالثًا ونقل ذلک عن استاذه وهو ان هذا الاضراب عن کل واحد من هذین الحکمین ولکن لوحظ فی الاول الموصوف وهو الوجود ولوحظ فی الثانی الصفة وهو التجرد والمادیة.

**قوله** ﴿والحق ان العلم﴾ قال قاضی فشد ان هذا جواب لسؤال مقدروهو انه ثبت من هذا عینیة العلم مع الواجب تعالی دون باقی الصفات مع انه لا قائل باالفصل فان من یقول بکون العلم عینًا یقول بکون باقی الصفات عینًا مع الواجب تعالی ایضًا فینبغی ان یتعرض الیه فلدفع ذلک الاعتراض تعرض الشارح الی عینیة باقی الصفات فی النظر الثانی ، اقول یمکن ان یجعل هذا لدفع وهم من یتوهم بان العینیة تکون مختصة باالعلم ولاتوجد فی باقی الصفات فدفع ذلک الوهم بان العینیة ثابتة فی حق باقی الصفات ایضًا اوهو جواب عن سؤال مقدروهو ان القول باالعینیة بین الوجود وبین العلم باطل بل هما متغایران کماهو مذهب المتکلمین ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لو کان الکلام مبنیًا علی مذهب المتکلمین ولیس کذلک بل الکلام مبنی علی مذهب الحکماء ولاشک ان العینیة ثابتة عندهم.

**قوله** ﴿ولایذهب عن ذی بصیرة﴾ قال قاضی فشد ان المقصود من هذا الکلام دفع الاستبعاد وهو ان الممکن امرظلمانی وکیف یکون مبدء لانکشاف الاشیاء لعدم کونه ظاهرًا بذاته فلایکون مظهرًا لغیره ، وحاصل الدفع انه لا استبعاد فی ذلک لان الممکن وان لم یکن نورًا فی حدذاته ولکن استفاد النوریة والظهورفی مرتبة الجعل والاستناد الی الجاعل ونظیرذلک الشمس فانه مع کونه ممکنًا صارمبدء لانکشاف الاشیاء عندالحس لان الواجب تعالی جعله نورانیًا.

قوله ﴿ثم البرهان والوجدان﴾ دفع وهم من يتوهم ان النور والعلم في الممكن يكون امرًا زائدًا على وجوده الخاص كما ان الضوء امرزائد على الشمس فدفع ذلك الوهم بان البرهان والوجدان يحكمان بكون النور والعلم عين الوجود الخاص للممكن ثم ان البرهان على ذلك هوانه لايمكن ان يكون العلم الصورة اوالحالة الادراكية والا يلزم الترجيح بلامرجح لكن التالي باطل فالمقدم مثله امابطلان التالي فلان كل واحدة من الصورة والحالة الادراكية لاتكون علمًا الابالاستناد الى الجاعل ولاشك ان النفس الناطقة مثلاً مساوية لهما في هذا فجعلهما علمًا بالاستناد دون النفس الناطقة ترجيح بلامرجح .

قوله ﴿فتفكر﴾ اشارة الى اعتراض وجواب امااالاعتراض فهوانه ثبت من السابق ان مدارالعالمية على التجردولاشك ان التجردموجود في البعد المجرد الذى هو مكان الجسم واماالجواب فهوان هذا الماكان واردًا لوكان البعدالمجرد حقًا وليس كذلك ، اونقول مدارالعلم التجرد الكامل ولايجود ذلك في ذلك البعد لكونه محلاً للمادة .

قوله ﴿العلم اسم للوجودالخاص﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لاشك ان المراد من الوجود المجردهوالموجود المجرد فاذا كان الموجود المجرد عالمًا فينبغي ان تكون الهيولي عالمة لانها تكون مجردةً لان الهيولي لاتحتاج الى الهيولي الأخرى ،و حاصل جوابه هوان هذا الماكان واردًا لوكان المراد من التجرد هوالتجرد عن الهيولي وليس كذلك بل المراد من التجرد هوالتجرد عن وجوه القوة والاستعداد ولاشك ان هذا النوع من التجردً لاتوجد في الهيولي لانها مكتنفة بالاستعدادات ، اويقال في تقرير الاعتراض ان المراد من الوجود هوالوجود الحقيقي ومعنى التجرد هوالتحرز عن العوارض فاذا كان ذلك الوجود الحقيقي مجردًا عن العوارض فيكون مجردًا عن الوجود المصدرى ايضًا لان الوجود المصدرى ايضًا من العوارض ولاشك ان تجرد الوجود الحقيقي عن الوجود المصدرى محال والالزم تخلف الانتزاعي عن المنشا وهو باطل ووجه اللزوم هوان الوجود المصدرى انتزاعي والوجود الحقيقي منشا ذلك الانتزاعي ، وحاصل جوابه ان هذا الماكان واردًا لوكان المراد من التجرد هو التجرد عن العوارض وليس كذلك بل المراد من التجرد هوالتجرد عن وجوه القوة والاستعداد

فلم یلزم تخلف الانتزاعی عن المنشأ وهذان التقریران للاعتراض والجواب من مخترعات ذهن هذا العبد فان وجد فی کلام الغیر فیکون ذلک من وضع الحافر علی الحافر.

**قوله** ﴿توضیحه ان نوریة﴾ جواب سؤال مقدروهوان المقصود من التشبیه هو التوضیح ولاشک ان ذلک یحصل بتشبیه واحد فذکر التشبیهین لایخلو عن الاستدراک، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان کلا التشبیهین فی امرواحد ولیس کذلک بل التشبیه مع الخفاش باالنسبة الی الشمس انماهو باعتبار العجز بان العقول عاجزة عن اکتناه الواجب تعالی کما ان الخفاش عاجز عن رؤیة الشمس والتشبیه مع القمرباالنسبة الی الشمس انماهو باعتبار استفادة النوریة فان العقول تستفید النوریة من الواجب تعالی کماان القمر یستفید النور من الشمس فلایلزم الاستدراک اویقال فی تقریرالاعتراض ان تشبیه العقول باالخفاش باالنسبة الی الشمس وکذا تشبیه العقول باالقمر باالنسبة الی الشمس لایخلو اما ان یکون فی العجز اویکون فی استفاده النور فعلی الاول لایصح التشبیه الثانی وعلی الثانی لایصح التشبیه الاول وحاصل جوابه ان التشبیه الاول باعتبارالعجز والتشبیه الثانی باعتباراستفادة النوریة فیصح کل واحد من هذین التشبیهین.

**قوله** ﴿فان کان اعتقادًا﴾ لمافرغ المصنفؒ عن تعریف العلم وبعض خواصه من انه من اجلی البدهیات ومن ان تنقیح حقیقته عسیرًا جدًا شرع فی تقسیم العلم الی التصور والتصدیق (فانقیل) ان المتبادر ان الفاء فی قوله فان کان۔الخ۔ للجزاء مع انه لم یوجد الشرط فی کلام المصنف فلامعنی لایرادالفاء الجزائیة (قلنا) وجود الشرط اعم من ان یکون لفظًا اویکون تقدیرًا والشرط ههُنا وان لم یوجد لفظًا لکنه موجود تقدیرًا تقدیرالکلام هکذا اذا عرفت العلم باالتعریف المذکور فان کان۔الخ۔ثم انه لابد فی الجزاء من ان یکون مرتبًا علی الشرط وتفصیل الترتب ههُنا هوانه ان التقسیم فرع التعریف وموقوف علی التعریف فاذاؔ وجد التعریف فیوجد التقسیم (فانقیل) لایصح تقسیم العلم الی التصور والتصدیق والایلزم عدم انحصار المقسم فی الاقسام لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان مطلق العلم یشمل العلم الحضوری ایضًا ولاشک انه لایکون تصورًا ولاتصدیقًا (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان

الضمیر فی قوله فان کان راجعا الی مطلق العلم ولیس کذلک بل ذلک الضمیر راجع الی العلم الحصولی فیکون المقسم هو العلم الحصولی لامطلق العلم ولاشک ان العلم الحصولی منحصر فی التصور والتصدیق (فانقیل) ارجاع الضمیر الی العلم الحصولی لایصح لانه یلزم الاضمار قبل الذکر لانه غیرمذکور فیما سبق (قلنا) لانسلم عدم ذکره بل هومذکور فی ضمن مطلق العلم لانه عام والعام یشمل الخاص ، اونقول ان العلم الحصولی مذکور صراحة لان المراد من العلم ف قوله العلم التصور هو العلم الحصولی بقرینة ذکر التصور بعدالعلم للتنبیه علی الترادف بین العلم والتصور وذلک یکون بجعل العلم علما حصولیا ، اونقول فی الجواب عن اصل الاعتراض ان الضمیر راجع الی مطلق العلم وان المقسم مطلق العلم فی مرتبة مطلق الشیء وکونه مقسما انماهو باعتبار بعض اقسامه لابنفسه فیکون مقسما مجازیا وفی مثل هذا المقسم لایجب الانحصارفی اقسامه

**قوله** ﴿آثر ههُنا مااختاره﴾ جواب سؤال مقدروهوان المشهورفی تعریف التصدیق هوان التصدیق عبارة عن ادراک ان النسبة واقعة اولیست بواقعة والتعریف المعلوم من کلام المصنف هوان التصدیق عبارة عن الاعتقاد والاذعان باالنسبة فماالوجه للمصنف حیث عدل عن المشهور ، وحاصل جوابه ان الوجه لعدول المصنف عن التعریف المشهورهوان المختار عنده مذهب المحققین من الحکماء وهوان التصدیق عبارة عن الاذعان واما مذهب المشهورین من الحکماء فهوان التصدیق عبارة عن صورة النسبة فی مرتبة القیام باالذهن المکیفیة باالکیفیة الاذعانیة وههُنا مذهبان آخران الاول مذهب الامام الرازی وهوان التصدیق مرکب عن التصورات الثلاثة والحکم بمعنی الاذعان والثانی مذهب صاحب المطالع وهوان التصدیق عبارة عن التصورات الثلاثة بشرط الحکم ای الانتساب ای یکون الانتساب خارجا عن التصدیق ولایکون من اجزائه بل یکون شرطا لتحققه والفرق بین هذه المذاهب الاربعة هوان الحکم بمعنی صورة النسبة فی مرتبة من حیث القیام المکیفیة باالکیفیة الاذعانیة نفس التصدیق عند المشهورین من الحکماء والحکم بمعنی الاذعان نفس التصدیق عندالمحققین من الحکماء والحکم بمعنی الاذعان جزء التصدیق عندالامام الرازی وشرط التصدیق عند صاحب المطالع ثم ان مذهب الامام الرازی مردود بوجوه ثلاثة الاول ان علی مذهب

الامام الرازی لایحصل المقصود من تقسیم العلم الی التصور والتصدیق فان المقصود من هذا التقسیم هو الامتیاز بین طرق اکتساب التصوروالتصدیق بان یکون طریق اکتساب التصورممتازًا عن طریق اکتساب التصدیق بان یکون التصور مکتسبًا من القول الشارح ویکون التصدیق مکتسبًا من الحجة ووجه عدم حصول هذا المقصود علی مذهب الامام الرازی وهوان علی مذهبه یلزم اکتساب التصدیق من القول الشارح واکتساب التصور من الحجة ، اماالاول فلانه اذا کان الحکم غنیًا عن الاکتساب ویکون تصوراحدالطرفین نظریًا کان التصدیق ایضًا نظریًا لان نظریة الجزء یستلزم نظریة الکل فاذا حصل ذلک التصور من القول الشارح کان التصدیق ایضًا حاصلاً من القول الشارح واماالثانی فلان الحکم علم ولیس بتصدیق عنده بل جزئه فلابد ان یکون تصورًا مع ان اکتسابه من الحجة فلزم اکتساب التصور من الحجة والوجه الثانی هوانه یلزم علی مذهب الامام الرازی عدم اندراج التصدیق تحت المقسم وهوالعلم لان المقسم علم واحد والتصدیق عنده علوم متعددة والوجه الثالث انه یلزم خلاف المفروض علی الامام الرازی ووجه اللزوم هوان المفروض عنده ان التصورات کلها بدهیة واماالتصدیقات فبعضها بدهیة وبعضهانظریة واذا کان التصدیق مرکبًا عنده من الاجزاء الاربعة فلامحالة تکون تلک الاجزاء من قبیل التصور لا التصدیق والایلزم ترکب الشیء من نفسه فاذا کانت التصورات کلا بدهیات یکون التصدیق ایضًا بدهیًا فلزم بداهة جمیع التصدیقات وهوخلاف المفروض ومذهب صاحب المطالع مردود باالوجه الثانی من هذه الوجوه الثلاثة .

**قوله** ﴿حیث جعل التصدیق﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم انه اختارمذهب اهل التحقیق لان مذهبهم هوان متعلق التصدیق المفهوم الاجمالی والمصنف جعل متعلق النسبة التامة الخبریة وهذا مذهب المشهورین ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من المختار هوالمختارفی متعلق التصدیق ولیس کذلک بل مرادنا من المختارهوالمختارفی نفس التصدیق ولاشک ان المصنفؒ اختارفی نفس التصدیق مذهب المحققین.

**قوله** ﴿بمعنی الاعتقاد﴾ جواب سؤال مقدروهوان جعل التصدیق نفس الحکم

لایکون اختیارًا لمذهب المحققین وعدولاً عن مذهب المشهورین لان هذا بعینه مذهب المشهورین فان التصدیق عندهم هو الحکم واماالتصورات الثلاثة فمن شروط التصدیق. وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الحکم صورة النسبة فی مرتبة من حیث القیام المکیفیة بالکیفیة الاذعانیة ولیس کذلک بل المراد من الحکم هو الاعتقاد ای الاذعان والتصدیق عین الحکم عندالمشهورین ولکن بمعنی الاول وعین الحکم عندالمحققین بالمعنی الثانی ، اویقال فی تقریرالاعتراض هٰکذا ان جعل التصدیق نفس الحکم مشترک بین المشهورین وبین المحققین ولایکون هذا مدار الفرق بین المذهبین فلایکون فی هذا الجعل اختیارًا لمذب المحققین ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکان هذا الاشتراک ثابتًا فی العنوان والمعنون کلیهما ولیس کذلک بل هذا الاشتراک انماهو فی مرتبة من حیث القیام المکیفیة باالکیفیة الاذعانیة والمراد منه عندالمحققین هوالاعتقاد والاذعان.

**قوله** ﴿واشارالی ان الاصطلاح﴾ جواب ثان عن اعتراض العدول عن مذهب المشهورین ، وحاصل هذا الجواب ان علی مذهب المشهورین لایکون الاصطلاح والقًا علی اللغة بل یکون للفظ التصدیق معنًی مغایرًا فی الاصطلاح عن معناه الکائن له فی اللغة فیکون لفظ التصدیق کثیرالمعنی وعلی مذهب المحققین یکون الاصطلاح والقًا علی اللغة بان یکون معناه الاصطلاحی هومعناه اللغوی من دون وجود فرق بینهما ولاشک ان اللفظ الواحد المعنی اولی من اللفظ الذی یکون کثیرالمعنی فاالتصدیق فی اللغة جاء علی ثلاثة معان: الاول: التصدیق بنفس القضیة ای الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع اومسلوب عنه ویعبرعنه فی الفارسیة (بگرویدن) والثانی : التصدیق بصدق القضیة ای الاذعان بان هذه القضیة صادقة ویعبرعنه فی الفارسیة (به راست داشتن) والثالث التصدیق بصدق قائل القضیة ای الاذعان بان قائل هذه القضیة ومخبرها صادق ویعبرعنه فی الفارسیة (به راست گردانیدن) فمتعلق التصدیق علی المعنی الاول هو زید قائم ومتعلقه علی المعنی الثانی زیدقائم ومتعلقه علی المعنی الثالث هومخبر زید قائم صادق فاالتصدیق المنطقی عندالمحققین هو المعنی الاول من هذه المعانی الثلاثة فثبت ان علی مذهب المحققین یکون الاصطلاح جاریًا علی اللغة.

قوله ﴿وانه كيفية غيرادراكية﴾ هذا دليل للوجه الثاني للعدول وكذا للوجه الاول للعدول وذلك لان الاشارة الى ان الاصطلاح وقع على ماعليه اللغة اذا كان التصديق عندهم كيفية غيرادراكية لان المعنى اللغوى للتصديق انماهى هذه الكيفية الغير الادراكية واما لوكان التصديق عندهم عبارة عن صورة النسبة فلايكون الاصطلاح وافقا على اللغة لان المعنى الاصطلاحي حينئذٍ يكون مغايرًا عن المعنى اللغوى واما كونه دليلاً للوجه الاول فلان المصنف قال ان التصديق عبارة عن الاعتقاد للنسبة ولاشك ان الاعتقاد لايكون كيفية ادراكية بل كيفية غيرادراكية وهذا انما يكون اختياريًا لمذهب المحققين لوكان التصديق عندهم كيفية غيرادراكية ولوكان التصديق عندهم عبارة عن الادراك لايكون هذا اختيارًا لمذهب المحققين هكذا يفهم من كلام (گوپالی) وليس هذا القول من الشارح وجهًا ثالثًا للعدول ومن جعله ردعليه (گوپالی).

قوله ﴿لحدوثها بعدالانكشاف﴾ هذا دليل على كون الاذعان الذى هو تصديق عندالمحققين كيفية غيرادراكية يمكن بيانه على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوكان الاذعان ادراكًا يلزم توارد العلتين على معلول واحد لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازمة فاثبتها الشارح ، وحاصل كلامه هوان الاذعان انمايحصل بعدانكشاف المعلوم بالصورة فيكون العلة للانكشاف هي الصورة فلوكان الاذعان ايضًا علمًا يكون هوايضًا علة لانكشاف المعلوم فيكون ذلك الانكشاف الواحد معلولاً بكل واحد من الصورة فثبت الملازمة.

قوله ﴿وفي عدها من العلم تسامح﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكان التصديق كيفية غيرادراكية فيلزم من تقسيم المصنف العلم الى التصور والتصديق تقسيم الشيء الى نفسه وهوالتصور والى مباينه وهوالتصديق ، وحاصل جوابه ان في جعل التصديق قسمًا من العلم تسامح وذكر (گوپالی) للتسامح وجهين الاول ان يكون التسامح في المقسم اى العلم بان يراد من العلم مايعم الادراك وما الحقه بطريق عموم المجاز ولاشك انه حينئذٍ يكون المقسم شاملاً للتصديق ايضًا والثاني ان يكون التسامح في القسم وهوان يكون من الاذعان العلم المكيف بكيفية الاذعان.

قوله ﴿الا انه جرى ههنا﴾ جواب سؤال مقدروهوان الحصار عندارباب التحقيق

ان متعلق التصديق هو حقيقة القضية والظاهر من كلام المصنف هو ان متعلق التصديق هو النسبة التامة الخبرية فكيف يصح ان يقال ان المصنف اختار ما اختاره ارباب التحقيق ، وحاصل جوابه هو ان المصنف اختار ما اختاره ارباب التحقيق في نفس التصديق واما في متعلق التصديق فانما سلك مسلك المشهور بان جعل متعلق التصديق النسبة التامة الخبرية وهذا التقرير للاعتراض والجواب ذكره (گوپالی) .

**قوله** ﴿حال كون النسبة﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان تعلق التصديق بالمنتسبين لايستقيم وذلك لان متعلق التصديق هو ما فيه الحكاية ولا حكاية في الطرفين لان الحاكي هي النسبة التامة الخبرية ، وحاصل جوابه لانسلم عدم وجود النسبة بل هي موجودة لانها وان لم تكن موجودة في الطرفين بطريق الجزئية لكنها موجودة فيهما بطريق العروض فيصح تعلق التصديق وايضًا اندفع بهذا اعتراض آخر وهو ان التصديق امر واحد والطرفان متعدد ولايمكن ان يكون شيء واحد علمًا للمتعدد والايلزم وحدة احد المضايفين مع تعدد المضايف الآخر وذلك باطل ووجه الاندفاع هو ان الطرفين وان كان فيهما تعدد باعتبار الذات ولكن وجدت الوحدة فيهما باعتبار النسبة (فانقيل) بعد عروض النسبة واللحاظ الوحداني يصير مجملاً مثل المجمل الذى قال به الباقر داماد فلم يبق الفرق بين مذهب الباقر داماد وبين مذهب اهل التحقيق (قلنا) لانسلم عدم وجود الفرق بل الفرق موجود فان المجمل على مذهب الباقر داماد ينحل الى امور ثلاثة الطرفان والنسبة لان النسبة تكون داخلة في هذا المجمل والمجمل على مذهب اهل التحقيق منحل الى امرين اى الموضوع والمحمول دون النسبة لان النسبة تكون خارجة عن هذا المجمل.

**قوله** ﴿كما هو الحق﴾ جواب سؤال مقدر وهو انه ما الوجه لاهل التحقيق حيث اختاروا كون متعلق التصديق الطرفان حال كون النسبة رابطة بينهما ولم يجعلوا متعلق التصديق النسبة التامة الخبرية كما هو مذهب المشهورين ، وحاصل جوابه هو ان هذا هو الحق ووجه كونه حقًا يظهر من الحاشية المنهية.

**قوله** ﴿متعلق بالنفي﴾ دفع وهم من يتوهم ان قوله كما هو الحق يكون متعلقًا بالنفي فعلى هذا يكون الحق هو مذهب المشهورين لامذهب اهل التحقق فاذا كان الحق

مذهب المشهورين فينبغي ان لايخالفهم اهل التحقيق فدفع ذلك الوهم بان هذا متعلق بـ ـمـعنى لابالنفي فيكون المعنى ان الحق هوان يكون المتعلق المتسبان حال كون لنسبة رابطة بينهما.

**قوله** ﴿لان التصديق ليس﴾ هذا هو الدليل الاول على ان متعلق التصديق المنتسبان حال كون النسب رابطة بينهما وليس متعلقه النسبة وحدها ولامع غيرها، وحاصل هذا الدليل هوان النسبة غيرمستقلة سواء كانت وحدها اومع غيرها لان المركب من المستقل وغيرالمستقل يكون غيرمستقل فاذا كانت النسبة متعلق التصديق وحدها اومع غيرها يلزم ان يكون التصديق ايضًا غيرمستقل لان العلم يكون تابعًا للمعلوم فاذاكان المعلوم غيرمستقل لابد ان يكون العلم ايضًا غيرمستقل فيكون التصديق حينئذٍ مثل ادراك المِرأة عندادراك المرئي فان المقصود هوادراك المرئي لا ادراك المِرأة وكون التصديق غير مستقل وغيرمقصود باطل لانه مدارفوزالدارين فلابد ان يكون مقصودًا وعلى تقديرتعلقه باالنسبة يكون غيرمقصود (فانقيل) ان كون التصديق غيرمقصود على تقديران يكون متعلقه النسبة انما كان لازمًا لو كان التصديق ادراكًا ولكن ليس هوادراكًا على مذهب اهل التحقيق بل من لواحقه وعلى هذا التقدير لاحاجة الى كون متعلقه مستقلاً لان على تقديرعدم كونه ادراكًا لايلزم كونه غير مستقل من عدم استقلال متعلقه (قلنا) ان تعلق الاذعان بشيء يقتضي سبق الالتفات بالذات الى متعلقه والنسبة لاجل انها غيرمستقلة لايمكن الالتفات باالذات اليها فلاتكون متعلق التصديق لاوحدها ولامع غيرها(فانقيل) ان مقدمات الدليل لايلتفت اليها باالذات مع انها يكون متعلقة للتصديق فيعلم ان الالتفات باالذات لايجب في متعلق التصديق (قلنا) لانسلم ان مقدمات الدليل لاتكون ملتفتة باالذات لانها وان لم تكن ملتفتة باالذات حين الانتقال الثاني لكنها تكون ملتفتة باالذات حين الانتقال الاول.

**قوله** ﴿وكثيرا مايحصل﴾ هذا هو الدليل الثاني على ان متعلق التصديق المنتسبان حال كون النسبة رابطة بينهما ولايكون المتعلق النسبة التامة الخبرية وحاصله انه لو كان متعلق التصديق النسبة يلزم ان لايحصل التصديق بدون النسبة مع ان الامرليس كذلك لانه يحصل لنا التصديق بدون النسبة فان التصديق يحصل لنا باالصورة الإجمالية

للموضوع المخلوط بالمحمول من دون انتزاع النسبة وذلک کمارئینا الجدار الابیض حصل لنا الاذعان بهذا المجمل من دون انتزاع النسبة .

**قوله** ﴿فی کلا الحالین﴾ (فانقیل) عروض النسبة فی حال التفصیل مسلم ولکن عروضها فی حال الاجمال غیر مسلم لان وجود النسبة لایتصور بدون التفصیل (قلنا) المراد من العروض اعم من ان یکون بالفعل اوبالقوة والعروض فی حال الاجمال وان لم یکن موجودًا بالفعل ولکنه موجود بالقوة والمراد من العروض بالقوة هو امکان انتزاع تلک النسبة عن ذلک المجمل.

**قوله** ﴿والنسبة المالدخل﴾ هذا رد علی دلیل المشهورین بعدالرد علی مطلوبهم فدلیلهم علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا متعلق التصدیق انماهو معلوم التصدیق ومعلومه لایکون الاالنسبة ینتج ان متعلق التصدیق لایکون الاالنسبة فردعلیه الشارح بمنع الکبری بانا لانسلم ان النسبة عین المعلوم للتصدیق اوجزء معلومه بل هو انما تدخل فی متعلق التصدیق ومعلومه بالعرض لا بالذات فیکون متعلقًا بالعرض لابالذات..

**قوله** ﴿اعنی مایتعلق به التصدیق﴾ جواب سؤال مقدروهوانه تفریع قوله ومن ههُنا یعلم ـ الخ ـ علی ماسبق لایصح لان الشرط فی التفریع ان یکون المتفرع علیه موجبًا لصحة التفریع والکلام السابق لایکون موجبًا لعدم دخول النسبة فی حقیقة القضیة بل هو موجب لعدم دخول النسبة فی متعلق التصدیق ، وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکان متعلق التصدیق مغایرًا عن حقیقة القضیة ولیس کذلک بل هما متحدان فیصح التفریع .

**قوله** ﴿وان کانت داخلة﴾ جواب سؤال مقدروهوان کون النسبة خارجة عن حقیقة القضیة باطل بالاجماع لانعقاد الاجماع من اهل المیزان علی ان النسبة من اجزاء القضیة ، وحاصل جوابه ان ههُنا امران الاول حقیقة القضیة والثانی مفهوم القضیة والاجماع انما انعقد علی ان النسبة داخلة فی مفهوم القضیة والقول بخروج النسبة انما هو عن حقیقة القضیة فلایلزم خلاف الاجماع.

**قوله** ﴿واماالحکم بمعنی ادراکها﴾ جواب سؤال مقدروهوان تخصیص الحکم بمعنی الاعتقاد بعینیة التصدیق لایصح اذ الحکم بمعنی ادراک النسبة ایضًا عین مع التصدیق ، وحاصل جوابه ان تخصیص السابق انماهو علی مذهب المحققین فان عندهم

الحکم بمعنی الاذعان والاعتقاد عین مع التصدیق ولایکون الحکم بمعنی ادراک النسبة عیناً عندهم فصح ذلک التخصیص واما کونه بمعنی ادراک النسبة فهوعین مع التصدیق ولکن علی مذهب المتاخرین فاالحکم عندهم بمعنی ادراک النسبة ای ادراک وقوع النسبة التقیدیة اولاوقوعها بان یکون هذا الادراک مکیفًا باالکیفیة الاذعانیة.

**قوله** ﴿الا ان المحققین﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم وجود الاجماع والاتفاق علی ان معلوم الحکم ای النسبة التامة الخبریة من اجزاء القضیة فان المحققین یقولون بان الحکم خارج عن حقیقة القضیة فان حقیقة القضیة عندهم الموضوع والمحمول حال کون النسبة رابطة بینهما عارضة لهما ولاتکون داخلة فی حقیقة القضیة بل هی الطرفان من حیث المعروضیة للنسبة التامة الخبریة، وحاصل جوابه ان الاجماع والاتفاق انماهو علی جزئیة النسبة من مفهوم القضیة ولاشک ان النسبة جزء من مفهوم القضیة عندالکل وان لم تکن جزءً من حقیقة القضیة.

**قوله** ﴿واماالانتساب الذی﴾ دفع وهم من یتوهم ان الحکم بمعنی ادراک النسبة کما انه عین التصدیق عندالبعض وجزئه عند البعض الآخر فیکون الحال کذلک فی الحکم الذی بمعنی الانتساب الذی هوفعل من افعال النفس فدفع ذلک الوهم بان الحال فیه لایکون کذلک بل هوشرط التصدیق عند طائفة قلیلة من التأخرین.

**قوله** ﴿ولوبنی هذا التفسیر﴾ لماکان هذا المذهب باطلاً ذکرالشارح توجیهًا لصحة هذا المذهب اما بطلان هذا المذهب فذکره (گوپالی) بان علی هذا الاشتراط یلزم خروج التصدیق الاضطراری عن التصدیق فیکون داخلاً فی التصور ووجه الخروج هوان الانتساب یکون باالاختیار ولایوجد الاختیارفی التصدیق الاضطراری مع ان دخول التصدیق الاضطراری فی التصور خلاف الاجماع لم یقلبه احد فاالشارح الآن یذکرتوجیهًا لصحة هذا المذهب بان التصدیق عبارة عن التصورات الثلاثة مع الحکم ویکون المراد من الحکم هوالاذعان وحینئذٍ لاشک فی صحة هذا التفسیر للتصدیق.

**قوله** ﴿فلاجناح عندسلطان العقل﴾ دفع وهم من یتوهم ان هذا الاحتمال فی تفسیرالتصدیق انمایکون مماذهب الیه بعض العقلاء کماذهب ذاهب الی کل واحد من الاحتمالات المذکورة فیما سبق فدفع ذلک الوهم ان هذا احتمال عقلی لم یذهب الیه

احد من العقلاء ولم يكن مذهبًا لذاهب.

**قوله** ﴿سواء كان مع الاذعان﴾ جواب سؤال مقدروهوان النفى المستفادمن قوله والامتوجه الى قوله ان كان اعتقادًا للنسبة ولاشك ان اعتقادًا للنسبة مقيد والنفى المتوجه الى المقيد قديكون متوجهًا الى الجزئين منه وههُنا ايضا كذلك فيكون المعنى ان لم يكن العلم الاذعان والنسبة فتصور مع ان على هذا يخرج عن التصور تصورالنسبة لوجودالنسبة فيه، وحاصل جوابه ان النفى المتوجه الى المقيد كما قد يكون راجعًا الى كل واحد من جزئيه فكذلك قد يكون راجعًا الى احد جزئيه وههُنا ايضًا كذلك فان النفى راجع الى الاعتقاد فقط فيكون المعنى ان لم يكن العلمِ اذعانًابالنسبة سواء وجدت النسبة التامة الخبرية هناك اولافهوتصور فلايخرج تصور النسبة، اويقال فى تقريرالاعتراض انه يكون معنى قوله والا ان العلم ان لم يكن عين الاذعان ولامقارنًا مع الاذعان فهوتصور فعلى هذا يخرج عن تعريف التصور تصوراجزاء القضية المذعنة اى المقبولة لان تصور الاجزاء فيها يكون مقارنًا مع الاذعان، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان كلمة الا لسلب العينية والمقارنة جميعًا وليس كذلك بل هى لسلب العينية فقط فالتصور عبارة عن العلم الذى لايكون عين الاذعان فبعدذلك اعم من ان يكون الاذعان مقارنًا معه اولافيكون تصوراطراف القضية المذعنة داخلاً فى تعريف التصور كما ان تصوراطراف القضية المشكوكة داخل فى التصور اويقال فى تقرير الاعتراض ان التصور اذا لم يكن عين الاذعان كمايعلم من قول المصنف والافتصور فلايخلو اما ان يكون الشرط فيه الاقتران مع الاذعان اوعدم الاقتران مع الاذعان ولا سبيل الى كل واحد من هذين الامرين لان على التقدير الاول يخرج تصوراطراف القضية المشكوكة وعلى الثانى يخرج تصوراطراف القضية المذعنة. وحاصل جوابه انه لايشترط واحد من هذين الامرين بل فيه الاطلاق عن كل واحد من هذين الامرين فلايخرج واحدمن هذين التصورين.

**قوله** ﴿وهذا لاينافى التقابل﴾ قال حافظ دراز هذا جواب سؤال مقدروهوان ماذكرتم من اجتماع التصور والتصديق ينافى التقابل بين التصور والتصديق مع ان التقابل متحقق بين التصور والتصديق كمايدل عليه قول المصنف فيمايأتى من انهما

نوعان متباینان من الادراک ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان التقابل بینهما بحسب التحقق بان لایتحققا فی موضع واحد ولیس کذلک بل المراد من التقابل بینهما هو التقابل باعتبار الصدق بان لایصدق احدهما علی مایصدق علیه الآخر ولاشک ان الاجتماع بحسب التحقق لاینافی التقابل بحسب الصدق.

**قوله** ﴿لانهما علی تحقیق المصنف﴾ جواب سؤال مقدر وهو انه لایوجد بین التصور والتصدیق تقابل بحسب الصدق لان صورة النسبة فی مرتبة من حیث هی هی معلوم وفی مرتبة من حیث القیام بالذهن یکون تصورًا اذا لم یکن مکیفًا بالکیفیة الاذعانیة فصدق التصور والتصدیق علی شیء واحد فلم یوجد بینهما التقابل باعتبار الصدق ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان الکلام مبنیًا علی ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغایران بالاعتبار ولیس کذلک بل الکلام مبنی علی تحقق المصنف وهو ان العلم عبارة عن الحالة الادراکیة ولاشک ان العلم علی هذا التقدیر لایکون متحدًا مع المعلوم فلایکون التصور والتصدیق مجتمعین بحسب الصدق علی شیء واحد بل یکون بینهما تضاد مثل النوم والیقظه.

**قوله** ﴿ای متخالفان بحسب الماهیة﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان المتباینان مأخوذ من التباین وهو عبارة عن الفصل لکونه مأخوذ عن البین ومعناه الانفصال فیکون المعنی ان التصور والتصدیق یکونان منفصلین باعتبار الوجود ولایجتمعان فی الوجود مع ان هذا باطل لان التصدیق لاینفک فی الوجود والتحقق عن التصور ، وحاصل جوابه لیس المراد من التباین الانفصال فی الوجود بل المراد منه هو التباین بحسب الصدق کذا قاله (گوپالی) قال قاضی فشد ان هذا جواب سؤال مقدر وهو انا لانسلم انهما نوعان لان النوع مایکون صادقًا علی کثیرین متفقین بالحقیقة وهمالیس کذلک لان التصور عبارة عن الصورة العلمیة ولاشک ان الصورة العلمیة لاجل انها تکون تابعة للمعلوم فی المقولة تکون من مقولات مختلفة لان المعلوم من المقولات المختلفة وللتصدیق انواع اربعة ای الیقین والجهل المرکب والتقلید والنظ ولاشک ان هذه الاقسام الاربعة مختلفة بالحقائق فاذا کان کل واحد من التصور والتصدیق صادقًا علی الکثیرین المختلفین لایکونان نوعین ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا [illegible] من

النوع معناه وليس كذلك بل المراد المتخالفين بالماهية ولاشك انهما متخالفين بالماهية(فانقيل)يجوز ان يرادمن النوعين النوعان الاضافيان فلايرد الاعتراض المذكور (قلنا) لايمكن ان يكونانوعين اضافيين لانه لابد للنوع الاضافى من وجود الجنس يصدق عليهما فى جواب سؤال ماهوعن هذين الامرين والحال انه لايوجد الجنس فوقهما والا لزم وجود المشترك الذاتى بين المقولات المتخالفة وذلك باطل بالضرورة اويقال فى تقرير الاعتراض ان ذكرلفظ متباينان بعدذكر نوعان مستدرك لان النوعين لايكونان الا متباينين لان التباين لازم مع النوعين ، وحاصل جوابه ان اللازم مع النوعين هو التباين بحسب الماهية لاالتباين بحسب الصدق والمرادهٰهنا من التباين هوالتباين بحسب الصدق فلايكون ذكرمتباينان مستدركًا بعدذكرنوعان.

**قوله** ﴿وقد يستدل عليه بان اختلاف﴾ قال (گوپالی) ان كون التصور والتصديق نوعين متباينين من البدهيات لايحتاج الى ان يقام عليه البرهان والانكار منه مكابرة فالدليل الذى اورده الشارح لاثبات التباين النوعى بينهما من قبيل التنبيه على البدهيات الخفية ثم ان قوله بان اختلاف الخ ـ راجع الى القياس الوضعى والمذكور فى كلام المصنف المقدمة الشرطية فقط واماالمقدمة الاستثنائية فمحذوفة غير مذكورة تقريره هكذا لوكان للتصور والتصديق لوازم مختلفة لكانا نوعين متباينين لكن المقدم حق فالتالى مثله اما حقانية المقدم فلان اللازم مع التصور عموم المتعلق واللازم مع التصديق خصوص المتعلق ولاشك ان عموم المتعلق وخصوصه متخالفان اماالملازمة فلانهما مع تخالف لوازمهما لوصدقا على شيء واحد فاما ان يوجدان هناك اللازمان فيلزم اجتماع المتنافيين اولايوجدا بل يوجد احدهما فيلزم تخلف اللازم عن الملزوم وهوباطل.

**قوله** ﴿كماان اتحاد الملزومات يدل﴾ هٰذا هوالتنبيه الثانى على ذلك البدهى فهٰذا راجع الى القياس الاستثنائى الرفعى وهٰهنا ايضًا المقدمة الشرطية مذكورة واما المقدمة الاستثنائية فمطوية غيرمذكورة فى كلام الشارح فتقريره هكذا لوكان التصور والتصديق متحدين نوعًا لكان لوازمهما ايضًا متحدة لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهو لان اللازم مع التصور عموم المتعلق واللازم مع التصديق خصوص المتعلق واماالملازمة فلانه لوكانت اللوازم مختلفة مع اتحاد الملزوم فلايخلو اماان يوجد

جمیع اللوازم فیلزم اجتماع الاضداد اویوجد البعض فیلزم تخلف اللازم عن الملزوم۔

**قوله** ﴿اقول تحقیق المقام﴾ مقصود الشارح من هذا الکلام اثبات الملازمة فی الدلیل الاول والباتها فی الدلیل الثانی فقوله ان وحدة العلة ـالخ ـ دلیل لاثبات الملازمة الموجودة فی القیاس الثانی فان حاصل تلک الملازمة هوان اتحاد الملزومات یستلزم اتحاد اللوازم فحاصل الدلیل هوان الملزوم یکون علة واللازم یکون معلولاً ولاشک ان وحدة العلة تکون مستوجبة لوحدة المعلول فثبت الملازمة۔

**قوله** ﴿لامتناع استناد﴾ هذا دلیل لقوله ان وحدة العلة ـالخ ـ علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لولم تکن وحدة العلة مستوجبة لوحدة المعلول یلزم استناد الکثیر الی الواحد لکن التالی باطل فالمقدم مثله ففی کلام الشارح المذکور اشارة الی المقدمة الاستثنائیة واماالمقدمة الشرطیة فمطویة غیرمذکورة فی کلام الشارح اماالملازمة فظاهرة وامابطلان التالی فمبنی علی اعتقاد الحکماء۔

**قوله** ﴿من حیث هوواحد﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان الواحد لایستند الیه الکثیربل یستندالیه الکثیر فان الصورة النوعیة واحدة ویستندالیه الکثیرای حرکة الجسم وسکونه وحاصل جوابه ان الممتنع هواستناد الکثیر الی الواحد من حیث هو واحد بان لایکون فیه جهات مختلفة وفی الصورة النوعیة استناد الحرکة والسکون الیها باعتبار الجهات المختلفة بان صدورالحرکة انماهو باعتبار خروج الجسم عن حیزه الطبعی وصدورالسکون باعتبارحصول الجسم فی حیزه الطبعی۔

**قوله** ﴿وبالعکس﴾فان کان المراد من العکس العکس النقیض وهوعند المتقدمین عبارة عن ان یجعل نقیض الموضوع محمولاً ونقیض المحمول موضوعًا ویکون دلیلاً لاثبات الملازمة الموجودة فی الدلیل الاول ویکون ذلک العکس هٰکذا لاوحدة المعلوم تستوجب لاوحدة العلة فلاشک ان هذا دلیل لاثبات الملازمة الدلیل الاول فان الملازمة فیه هی ان اختلاف اللوازم یستلزم اختلاف الملزومات فحاصل الدلیل هوان اللازم معلول والملزوم علة فاذا کانت اللوازم کثیرة فلابد ان یکون الملزوم ایضًا کثیرًا لان الملزوم علة فلوکان واحد مع تعدد اللوازم التی هی معلولات یلزم استناد الکثیر الی الواحد بماهو واحد وهوباطل علی مااعتقده الحکماء فلابد ان

یکون النعمة کثیرة عند اختلاف المعلول وان کان المراد من العکس هو العکس المستوی وهوان وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة یکون هذا لدفع توهم من یتوهم ان وحدة العلة تکون مستوجبة لوحدة المعلول ولکن وحدة المعلول لاتکون مستوجبة لوحدة العلة فدفع ذلک التوهم بان العکس ایضًا ثابت ای ان وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة .

**قوله** ﴿فیها ای وحدة المعلول﴾ غرض الشارح من هذه الحاشیة المنهیة دفع وهم من یتوهم انه یکون المراد من العکس هوعکس المطلوب فقط دون عکس الدلیل فدفع ذلک بان المراد من العکس هوعکس المطلوب وکذا عکس الدلیل کلیهما فذکر عکس المطلوب بقوله ای وحدة المعلول ـالخ ـ وذکر عکس الدلیل بقوله لامتناع توارد ـالخ ـ.

**قوله** ﴿وکذا یمتنع توارد﴾ دفع وهم من یتوهم ان هٰذا الحکم یکون مختصًا بالعلل المستقلة ولایکون جاریًا فی العلل الناقصة فدفع ذلک الوهم بان هٰذا الحکم اعم یجری فی العلل المستقلة وفی العلل الناقصة.

**قوله** ﴿فی مرتبة واحدة﴾ جواب سؤال مقدروهوان هذا منقوض باالسریر فان له مادتان القریبة وهی الخشبات والبعیدة وهی الهیولی الاولی،وحاصل جوابه هوان المراد انه لایکون لشیء واحد علتان ناقصتان فی مرتبة واحدة وفی مادة النقص فی مرتبتین لافی مرتبة واحدة .

**قوله** ﴿بجهة واحدة﴾ جواب سؤال مقدروهوان هذا الحکم منقوض باالجسم فان له علتان ناقصتان فی مرتبة واحدة وهما الهیولی والصورة الجسمیة ، وحاصل جوابه ان الممنوع ان تکونا بجهة واحدة وههُنا بجهتین فان الهیولی علة للجسم بجهة القوة والصورة علة بجهة الفعلیة .

**قوله** ﴿ودلیل الکل واحد﴾ وذلک الدلیل هوانه اذا وجد لشیء واحد علتان اما ان یکون احدهما کافیا اولافعلی الاول لایکون الآخر علة لان العلة هی مایحتاج الیه المعلول وههُنا الاحتیاج لیس بموجود وعلی الثانی لایکون علة لان العلة مایکون کافیًا وههنا لم توجد الکفایة.

**قوله** ﴿فانحفاظ اصل الوحدة﴾ جواب سؤال مقدروهوانه وان اثبتم بالدليلين المذكورين التباين الذاتی بالتصور والتصديق ولكن معنا دليل يدل على الاتحاد الذاتی بين التصور والتصديق وهوهكذا لو كان للتصور والتصديق لوازم متحدة نوعًا لكان التصور والتصديق ايضًا متحدين نوعًا لكن المقدم حق فالتالی مثله اما حقانية المقدم فلان انكشاف المعلوم لازم مع كل واحد من التصور والتصديق ولاشك ان ان الانكشاف واحد بالنوع لانه معنًى مصدری له افراد حصصية ولاشك ان مايكون هكذا يكون نوعًا واماالملازمة فلان معلول والملزوم علة فلوكان الملزوم كثير واللازم واحدًا لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وذلك باطل ، وحاصل جوابه ان ههُنا وحدتين الاول اصل الوحدة ای مع قطع النظر عن الخصوصية فهی تكون محفوظة من الجانبين واما نحو الوحدة فهی محفوظة منجانب العلة ايضًا مثلاً اذا كان العلة واحدة بالشخص يكون المعلول ايضًا واحدًا باالشخص واذا كان واحدًا يكون واحدًا باالنوع وهكذا واما نحوالوحدة فغيرلازم من جانب المعلول واذا كان كذلك فاالانكشاف وان كان واحدًا باالنوع ولكن يوجب ذلك ان يكون التصور والتصديق واحدًا.

**قوله** ﴿سواء كانت نوعية اوجنسية﴾ جواب سؤال مقدروهوان المتبادر من الطبعية الماهية النوعية لان الطبعية كثيرة الاستعمال فی الماهية النوعية وايضًا هی ماهية تامة فلم يعلم حكم الجنس فدفع ذلك الوهم بان المراد من الطبعية اعم من ان تكون جنسية اوتكون نوعية.

**قوله** ﴿لان طباع المعلول لايستدعی﴾ اعلم ان الصحيح فی عبارة الحاشية هو ای طباع المعلول ـ الخ ـ بان تكون العبارة بای التفسيرية واما ايراد كلمة ان فهوّ فيكون غرض الشارح من هذا القول هوتفسيرماذكره فی الشرح من قوله واما انحفاظ نحو الخ ـ

**قوله** ﴿ولهذا قيل﴾ تائيدللحكم المذكور ودليل انی لذلك لان صحة هذا القول معلول لعدم استدعاء المعلول نحو وحدة فی العلة (فانقيل) لانسلم ان تعين المعلول لايدل على تعين علته بل يدل عليه لانه اذا حصل العلم بالمعلول يحصل منه العلم بالعلة فلايصح القول بعدم الدلالة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من

التعین هو التعین العلمی ولیس کذلک بل المراد منه الوحدة ولاشک ان وحدة المعلول لاتدل علی وحدة العلة.

**قوله** ﴿الیس من المحقق﴾ غرض الشارح من هذه العبارة اقامة الدلیل علی ان انحفاظ اصل الوحدة واجب من الجانبین واقامة الدلیل علی ان انحفاظ نحو الوحدة من جانب المعلول لایکون واجبًا فحاصل الدلیل علی الامر الاول هو ان فی بادی النظر یجوز توارد العلل المتعددة علی معلول واحد علی سبیل التبادل ففی بادی النظر لایوجد الوحدة لوحدة المعلول وکثرة العلة ولکن بعد الفحص والتفتیش یعلم ان العلة انما هی ثابتة للامر المشترک بین هذه العلل المتعددة واما الخصوصیات فملغاة لان العلة هی التی یمتنع وجود المعلول بدونها وهذا المعنی انما هو موجود فی المشترک ولایوجد فی کل واحد من هذه العلل المتعددة فیکون هذا المشترک علة ولاشک ان الوحدة موجودة فیه کما ان الوحدة موجودة فی المعلول فثبت ان اصل الوحدة تکون محفوظة، وحاصل الدلیل علی الامر الثانی هو ان فی صورة توارد العلل المتحدة علی معلول واحد بالشخص ففیه وحدة شخصیة واما العلة فهی وان کانت متعددة فی بادی النظر ولکن تکون واحدة بعد الفحص ولاشک ان ذلک الواحد امر کلی فالوحدة فیه لاتکون شخصیة بل تکون نوعیة اوجنسیة فثبت من هذا ان نحو الوحدة الموجودة فی المعلول لایجب انحفاظها فی العلة.

**قوله** ﴿جواز تعدد العلل﴾ اعلم ان لتعدد العلل ثلاثة صور الاولی توارد العلتین علی سبیل الاجتماع بان یوجد المعلول باجتماع العلتین المستقلتین وهذا النوع من التوارد باطل لان المعلول لایخلو اما ان یحصل باحدهما اوبمجموعهما فعلی الاول لاتکون الأخری علة وقد فرضناها فیلزم خلاف المفروض وعلی الثانی تکون العلة هو المجموع لاکل واحدة منهما فلایکون کل واحد منهما علة مستقلة وهذا ایضًا خلاف المفروض لانا فرضنا استقلال کل واحد من العلتین والصورة الثانیة التوارد علی سبیل التعاقب وهو ان یوجد المعلول باحدهما اولاً ثم وردت علیه العلة الأخری فتلک العلة الأخری لاتخلو اما ان تکون مؤثرة فی عین الوجود الاول اوفی وجود آخر فعلی الاول یلزم تحصیل الحاصل وعلی الثانی یلزم کون الشیء موجودًا بوجودین فی زمان واحد

والصورة الثالثة التوارد على سبيل التبادل وهوان يمكن حصول المعلول بكل واحد من العلتين ابتداءً ولكن اذا حصل باحدهما لايكون هناك احتياج الى العلة الأخرى فيجوز البعض هذا ولكنه منعه المحققون.

**قوله** ﴿اوالتبادل﴾ لماكان الحكم بجواز التوارد على سبيل التعاقب باطلاً اضرب عنه الشارح وقال اولتبادل فكلمة اوللاضراب اذا كان المعلول واحدًا بالشخص ويكون العلل كثيرة في بادی النظر ثم بعد الفحص يعلم ان العلة هي الطبعية فلاشك ان الوحدة حينئذٍ في العلة انماباالنوع ولاتكون الوحدة في المعلول باالنوع بل هو واحد باالشخص فلاتكون وحدة العلة محفوظة في المعلول ، وحاصل جوابه ان المراد من انحفاظ نحو وحدة العلة هوان لاتكون وحدة المعلول ادون من وحدة العلة وذلک بان يكون العلة واحدًا باالشخص ويكون المعلول واحدًا باالنوع اويكون العلة واحدة باالنوع ويكون المعلول واحدًا باالجنس بل الواجب هوان العلة اذا كان واحدًا باالشخص فلابد ان يكون المعلول واحدًا باالشخص واذا كان العلة واحدًا باالنوع فلابد ان يكون المعلول ايضًا واحدًا ولكن يجوز ان توجد مع هذه الوحدة النوعية الوحدة الشخصية وايضًا اذا كان العلة واحدًا باالجنس فلابد ان يكون المعلول ايضًا واحدًا باالجنس ويجوز ان توجد معه الوحدة الشخصية ايضًا فاشتمال المعلول على امر زائد على وحدة العلة لايقدح في انحفاظ نحوالوحدة.

**قوله** ﴿قال المعلم الاول﴾ المقصود من نقل كلام المعلم الاول التائيدلهذا الجواب ووجه التائيدبه ظاهر.

**قوله** ﴿في مرتبة واحدة﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان الواحد لايصدر عنه الاالواحد بل يجوز ذلک فان العقل الاول واحد وقد صدرعنه الكثيروهي العقول التسعة الباقية ، وحاصل جوابه ان المراد ان الواحد لايصدرعنه الكثير في مرتبة واحدة وفي مادة النقض ليس كذلک.

**قوله** ﴿لابمعنى ان يكون المعلول﴾ قال (گوپالی) هذا مربوط بقوله بمعنى ان العلة ـ الخ ـ وان وجد بينهما فصل بكلام ميرباقرداماد فان مراد الشارح من المعلم الاول هوميرباقرداماد وهوعلى زعم الشارح معلم اول للحككمة اليمانية المرادبها مايكون

فیہ التزام الدین السماوی بخلاف الحکمة الیونانیة فانها عبارة عما لایکون فیہ التزام الدین السماوی.

**قوله** ﴿الاعلی مختار الشیخ حیث اختار﴾ فمذهب الشیخ هوان وحدة اللوازم بالنوع تستلزم وحدة الملزومات بالنوع ای اذا کان اللازم واحدا بالنوع یکون الملزوم ایضا متحدا بالنوع فعلی مذهبه اذا کان لوازم التصور والتصدیق متحدة بالنوع یکون التصور والتصدیق ایضا متحدین بالنوع.

**قوله** ﴿لعل هذا عده من الفطریات﴾ هذا اثبات دعوی الشیخ باالانتساب الی البداهة فانه قال ان نحو وحدة المعلول یجب ان تکون محفوظة فی العلة فاثبت هذا بالحوالة الی البداهة بان هذا من البدهیات الفطریة.

**قوله** ﴿حیث لایسوغ﴾ جواب سؤال مقدروهوان دعوی البداهة فی موضع النزاع لایسمع فلایصح دعوی البداهة، وحاصل جوابه ان دعوی البداهة انما لایکون مسموعًا وصحیحًا فی موضع النزاع اذا لم یوجد التنبیه علی ذلک البدهی واما عند وجود التنبیه علیه فلاشک فی صحة ذلک الدعوی وههُنا ایضًا التنبیه موجود علی هذا البدهی، وحاصل هذا التنبیه هوانه اذا لم یکن نحوالوحدة محفوظة بان یکون المعلول واحدًا بالشخص ویکون العلة واهدة بالنوع یکون حینئذٍ فی العلة ابهام وفی المعلول تعین ولاشک ان المبهم یکون ضعیفًا من المتعین ویکون المتعین قویًا فکیف یکون الضعیف موجدًا للقوی، قال (گوپالی) یفهم من هذا الکلام ان عند الشیخ یوجب انحفاظ نحووحدة المعلول فی العلة سواء کانت تلک العلة جاعلة اولاولکن هذا لیس بصحیح لان الشیخ صرح بان الصورة الجسمیة علة للهیولی الشخصیة ولاشک ان الصورة الجسمیة لاجل ان المراد ماهیتها واحد بالنوع والهیولی واحدة باالشخص فیعلم من هذا ان الشیخ لایقول بوجوب انحفاظ نحووحدة المعلول یجب فی العلة الجاعلیة ولاشک ان العلة الجاعلیة واحد باالشخص لان الجاعل هوواجب تعالی فقط وان الجعل منحصر فی حقه.

**قوله** ﴿فیها فاتحاد اللوازم باالحقیقة﴾ العرض فی هذه الحاشیة الاشارة الی ان المعارضة لاتندفع علی مذهب الشیخ وانما تکون مدفوعة علی مذهب الجمهور.

قوله ﴿و اما اختلاف اللوازم﴾ دفع وهم من يتوهم ان حكم اختلاف اللوازم يكون مثل حكم اتحاد اللوازم فكما ان اتحاد اللوازم لايستلزم اتحاد الملزومات لان انحفاظ بحر شرحدة من جانب المعلول لايكون واجبًا فكذلك اختلاف اللوازم ايضا لايكون مستلزما لاختلاف الملزومات واذا كان كذلك فلايتم الدليل على الاختلاف النوعي بين التصور والتصديق فدفع ذلك، وحاصل الدفع ظاهر.

قوله ﴿فتفكر﴾ قال (گوپالی) فيه اشارة الى جواب سؤال مقدر وارد على الدليل القائم على التباين النوعي بين التصور والتصديق فان حاصل الدليل كان هكذا لو كان التصور والتصديق لوازم مختلفة لكان التصور والتصديق نوعين متباينين لكن المقدم حق فالتالي مثله، فحاصل الاعتراض ان هذا الدليل انمايتم لو كانت تلك اللوازم لماهية التصور والتصديق لجواز ان تكون لوازم الهويات او الاصناف وحينئذٍ لايتم الدليل، وحاصل الجواب ان هذا المنع مكابرة صريحة لان ماهية التصور آبية عن التعلق بما سوى الحكاية بخلاف حقيقة التصور فعموم المتعلق وخصوصه من لوازم ماهيتهما وحينئذٍ يتم المطلوب.

قوله ﴿ومختلفان متعلقًا﴾ قال حافظ دراز في بيان الاختلاف باعتبار المتعلق بان متعلق التصديق خاص فانه يتعلق بالنسبة التامة الخبرية بخلاف التصور فان متعلقه عام فانه يتعلق بكل شيء لاحجر فيه، اقول ان هذا لايكون حقًا لان عموم المتعلق للتصور انما هو على مذهب المتقدمين فانهم يقولون بان التصور يتعلق بكل شيء والبعض من تلك الاشياء متعلق التصديق فهو يتعلق بمتعلق التصديق واما على مذهب المتأخرين فمتعلق كل واحد منهما خاص لان متعلق التصديق عندهم النسبة التامة الخبرية ومتعلق التصور هو ماعدى النسبة التامة الخبرية.

قوله ﴿اقول كيف يصح الاتحاد﴾ هذا دليل اول لرد مذهب المتأخرين وحاصل هذا الدليل هو ان الاتحاد الذاتي مع الاختلاف باعتبار المتعلق لايتصور وذلك لان كل واحد من التصور والتصديق ملزوم والتعلق بالمتعلق لازم ولاشك ان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات لان الملزوم علة واللازم معلول فاذا كانت اللوازم مختلفة فلابد ان يكون الملزوم ايضًا مختلفًا والايلزم صدور الكثير عن الواحد وذلك باطل.

**قوله** ﴿ولان اتحاد العلم یوجب﴾ هذا دلیل ثان لرد مذهب المتأخرین وهوان القول بکون التصور والتصدیق متحدین بالنوع مع وجود المغایرة باعتبار المتعلق مما لایصح وذلک لان معلوم التصور عندالمتقدمین اعم ومعلوم التصدیق اخص لان معلوم الثانی النسبة التامة الخبریة ومعلوم الاول الامر الاعم الشامل للنسبة التامة الخبریة وغیرها لانه لاحجر فی التصور فیتعلق بکل شیء فبین المعلومین عموم وخصوص مطلق عندالمتقدمین واماعندالمتأخرین فبین المعلومین المباینة الکلیة لان معلوم التصدیق النسبة التامة الخبریة ای وقوع النسبة التقیدیة ومعلوم التصورماسواها وعلی تقدیر کون التصور والتصدیق متحدین یلزم الاتحادبین المعلومین ایضًا لان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا کان التصور والتصدیق متحدین یکون معلومهما ایضًا متحدًا ولاشک ان هذا خلاف المفروض.

**قوله** ﴿الا ان یبتنی علی حصول﴾ هذا اعتراض عل الدلیل الثانی باناﻻنسلم لزوم اتحاد المعلوم علی تقدیرالاتحادبین التصور والتصدیق لانه یجوز ان یبنی الکلام علی مذهب القائلین بحصول الاشیاء باشباحها وامثالها ولاشک ان علی ذلک التقدیر لایلزم الاتحاد بین المعلومین علی تقدیرالاتحادبین العلمین لان الشبح یکون مغایرًا مع ذی الشبح.

**قوله** ﴿وانت خبیر﴾ هذا جواب عن ذلک الاعتراض وحاصله هو کما ان القول بحصول الاشیاء بانفسها لایکون مفیدًا ونافعًا للمتأخرین فکذلک لایفیدهم القول بحصول الاشیاء باشباحها وامثالها لان مطلوبهم هواثبات الاتحادبین التصور والتصدیق وهولایکون ثابتًا علی تقدیر ان یکون حصول الاشیاء باشباحها وذلک لانه لایوجد الاتحادبین المثالین ای الشبحین لان شبح کل شیء یکون مغایرًا عن شبح شیء آخر فان شبح فرس مثلاً یکون مغایرًا عن شبح حمار واجاب عن هذا الاعتراض المحشی محمد یوسف بجواب آخر وهوانه ان اُرید من المعلوم هوالمعلوم بالعرض فلایجد نفعًا لانه لاکلام فیه وان اُرید المعلوم بالذات فلاشک ان علی تقدیروجود الاتحاد بین التصور والتصدیق یلزم الاتهاد بین المعلومین ایضًا وذلک لان العلم یکون متحدًا مع المعلوم بالذات علی تقدیرحصول الاشیاء باشباحها ایضًا کما یلزم علی تقدیرحصول الاشیاء

بانفسها لان الشبح من حیث هو هو معلوم ومن حیث الاقتران بالعوارض الذهنیة علم.

**قوله** ﴿ولا ادری ما قالوا﴾ جواب سؤال مقدر وهو انه یجوز ان یراد من العلم الحالة الادراکیة بان کل واحد من التصور والتصدیق حالة ادراکیة ولا شک ان العلم بمعنی الحالة الادراکیة لایکون متحدًا مع المعلوم فلایلزم علیهم الاتحاد بین المعلومین علی تقدیر الاتحاد بین التصور والتصدیق، وحاصل جوابه ان هذا توجیه لکلامهم بما لایرضی به قائله لانهم قائلون بالصورة ولاشک ان علی تقدیر الصوره یلزم علیهم المحذور علی کل واحد من الحصولین ولایقولون بالحالة الادراکیة فلایصح ذلک التوجیه من جانب هؤلاء.

**قوله** ﴿فیها تفصیله﴾ هذه الحاشیة المنهیة متعلقة بقوله ولان اتهاد العلم یوجب الخ. وغرض الشارح فیها توضیح الدلیل الثانی وبیانه علی وجه التردید والتشقیق.

**قوله** ﴿یظهر منه ان الادراک﴾ (فانقیل) کما ان کلام المصنف ههُنا ظاهر فی ان التصدیق علم فکذلک کان کلامه فیما سبق من قوله ان کان اعتقادًا الخ. ظاهرًا فی ان التصدیق علم ولکن الشارح حمل کلام المصنف فیما سبق علی مذهب المحققین بارتکاب التکلف وهو جعل تقسیم العلم الی هذین القسمین مبنیًا علی التسامح اما فی المقسم وامفی القسم ولاشک ان کلامه ههُنا ایضًا یمکن حمله علی مذهب المحققین بارتکاب التکلف وهو ان یکون یجعل کلمة من للسببیة ویکون الطرف متعلقًا بقوله متباینان فیکون المعنی ان تباین التصور والتصدیق انماهو لاجل ان التصور علم والتصدیق لیس بعلم فماالوجه للشارح حیث حمل کلام المصنف فیما سبق علی مذهب المحققین ولم یحمله ههُنا (قلنا) الوجه لذلک هو ان الشارح انماحمل کلام المصنف فیما سبق علی مختار المحققین وحمله ههُنا علی مختار المصنف لیحصل الاحاطة فی عبارة المصنف ویکون کلامه منطویًا علی العدالة.

**قوله** ﴿وما حققناه﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان بین کلامی المصنف تدافع وتناقض لان الشارح قال فیما سبق ان المصنف اختار مذهب المحققین وهو ان التصدیق لایکون علمًا بل یکون من لواحق العلم والادراک وقال ههُنا ان المختار عندالمصنف هو ان التصدیق علم، وحاصل جوابه انه لیس بین کلامی المصنف تدافع وتناقض لان

کلامه فیما سبق انما کان مبنیًا علی مذهب المحققین ولم یکن ذلک مختاره و کلامه ههنا مبنی علی ما اختاره والتناقض انما کان واردًا لو کان کلامه فی کل واحد من الموضعین مبنیًا علی مذهبه اوعلی مذهب المحققین ولیس کذلک، اعتراض (گوپالی) علی الشارح ثم اجاب عنه اما الاعتراض فهوان الشارح وان دفع التناقض بین کلامی المصنف ولکن وقع من ذلک التدافع وتناقض بین کلامیه لان الشارح قال فیما سبق اثر ههنا ما اختاره ارباب التحقیق ۔الخ ۔فان هذا الکلام منه صریح فی ان المصنف اختار مذهب المحققین وقال ههنا ان المختار عنده ان التصدیق علم فیعلم منه ان المصنف لم یختر مذهب المحققین واما الجواب فهوان مراد الشارح فیما سبق هوان المصنف اختار مذهب المحققین فی تفسیر التصدیق فکما ان المحققین فسروا التصدیق بالاعتقاد فکذلک المصنف فسره بالاعتقاد وکذا اختار مذهبهم فی البساطة فکما ان التصدیق بسیط عندهم فکذلک هوبسیط عندالمصنف ولیس مراده هوان المصنف اختار مذهبهم فی ان عنده ایضًا التصدیق لیس بادراک بل من لواحق الادراک حتی یلزم التدافع بین کلامی الشارح.

**قوله** ﴿نعم لاحجر﴾ غرض المصنف دفع وهم من یتوهم ان التصور والتصدیق لما کان متباینین بحسب الصدق بانهما لایصدقان علی شیء واحد فکذلک یکونان متباینین بحسب المتعلق ایضًا فدفع ذلک الوهم بان التصور اعم مطلقًا بحسب المتعلق

**قوله** ﴿تحقیقه ان مطلق التصور﴾ مقصود الشارح امران الاول اقامة الدلیل علی ان التصور یتعلق بکل شیء تقریرالدلیل هکذا لولم یکن التصور متعلقًا بکل شیء یلزم الترجیح بلامرجح لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فاثبتها الشارح وحاصل ذلک هوان التصور فی صرافة العموم ومحوضة الاطلاق فیکون نسبته متساویة الی جمیع الاشیاء فلوتعلق بالبعض دون البعض الآخر یلزم لامحالة الترجیح بلامرجح والامرالثانی هوجواب سؤال مقدر، حاصل السؤال هوانا لانسلم ان التصور یتعلق بکل شیء لان التصور المقید بعدم الحکم والتصور المقید بعدم اعتبار الحکم لایکونان متعلقین بانفسهما علی تقدیروقوعهما اجزاءً للقضیة المذعنة، فاجاب عنه الشارح بوجهین الاول ان هذا انماکان واردًا لو کان المراد من

التصور کل تصور ولیس کذلک بل المراد منه هو مطلق التصور ولاشک ان مطلق التصور یتعلق بکل شیء حتی بنفسه وبنقیضه وان وقع جزء للقضیة المذعنة والوجه الثانی هو نسلم ان کل تصور یتعلق بکل شیء ولکن لابکل اعتبار بل ببعض الاعتبارات وهو لیس لانه من اجزاء القضیة المذعنة (فانقیل) ان علی الوجه الاول یلزم الخروج عما نحن فیه لان کلام المصنف ساهو فی التصور الساذج الذی هو مقابل التصدیق لافی مطلق التصور الذی هو مرادف العلم (قلنا) لیس المراد من الاطلاق هو الاطلاق من قید فقط بل المراد منه الاطلاق عن عینیة الحکم فیکون المراد منه التصور المقابل للتصدیق لان معنی مطلق التصور حینئذٍ هو ان لایعتبر معه مقارنة الحکم او عدمه (فانقیل) الشارح اخذ هذا الاطلاق من کلام استاذه السیدالهروی ولاشک ان مراده من مطلق هو المرادف للعلم فکیف تحملون کلام الشارح علی التصور الساذج (قلت) الوجه لذلک هو ان فی کلام استاذه خلل لانه اذا کان المراد من التصور مطلق التصور المراد للعلم یکون المعنی انه یتعلق بکل شیء ولاشک ان له نوعین الاول التصدیق والثانی التصور والاول لایتعلق بکل شیء لان البعض من الاشیاء طرف القضیة ولاشک ان الاول لایتعلق به وهو ظاهر وکذا الثانی لمابینه الشارح فلابد ان یکون المراد منه هو التصور الساذج.

**قوله** ﴿لکونهما من المفهومات﴾ هذا دلیل لحمل التصور علی نفسه وعلی نقیضه علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا انهما مفهومان وکل مفهوم اذا حصل فی العقل یحمل علیه التصور ینتج ان التصور ونقیضه یحمل علیهما التصور اماالصغری فلان المراد من التصور ونقیضه مفهومهما واماالکبری فلان الحال فی العقل فی مرتبة القیام یکون تصورًا.

**قوله** ﴿بالحمل العرضی﴾ جواب سؤال مقدروهو ان حمل التصور علی نقیضه لایصح لان الحمل یقتضی الاتحاد ولا اتحاد بین التصور ونقیضه، وحاصل جوابه ان حمل الشیء لایجوز علی نقیضه اذا کان بالذات واما اذا کان بالعرض فیجوز وههُنا الحمل بالعرض بسبب عروض الحصة الی النقیض وعلی هذا اندفع اعتراض آخر کان یردههُنا وهوان حمل التصور علی نفسه لایکون مفیدًا فلافائدة فی هذا الحمل ووجه الاندفاع هوان عدم الافادة انماتکون علی تقدیران یکون ذلک الحمل بالذات وههُنا

الحمل بالعرض ولاشک فی وجود الفائدۃ فی الحمل العرضی (فانقیل) حمل التصور علی نفسہ باطل لان التصور یحمل علی نفسہ بالحمل الاولی فاذا کان محمولاً علی نفسہ بالحمل العرضی ایضًا کان التصور کلیًا مکررالنوع ولاشک ان الکلی متکرر النوع امراعتباری فیلزم ان یکون التصور امرًا اعتباریًا مع ان التصور امرواقعی لانہ منشا الانکشاف والامرالاعتباری لایکون منشا للانکشاف (قلنا) فی التصور امران مفھومہ ومصداقہ والصادق بالحمل الاولی مرۃ وبالحمل العرضی مرۃ انماھوالمفھوم ولاشک ان مفھومہ امراعتباری ولایکون منشأ للانکشاف ومنشأ الانکشاف انماھو مصداق التصور.

**قولہ** ﴿لان العلم المتکیف﴾ (فانقیل) ان الاذعان علم فجعل العلم متکیفًا بہ لایصح لان معنی التکیف ھوان یقوم الاذعان بالعلم ولاشک ان قیام الاذعان بالعلم باطل والایلزم ان یکون العلم عالمًا لان العالم ھومن قام بہ العلم (قلنا) ھذا التوصیف مبنی علی التسامح فان الاذعان لاجل انہ موجود فی الذھن فیکون محل العلم والاذعان واحدًا فلاجل وحدۃ المحل اطلق علیہ انہ متکیف بالاذعان (فانقیل) ان التصور المقید بعدم الحکم اوبعدم اعتبارالحکم إذا لم یتعلق بانفسھما علی تقدیروقوعھما اجزاءً للقضیۃ المذعنیۃ فیلزم الحکم علی المجھول اوبالمجھول وکلاھما باطلان ووجہ اللزوم ھوانھما لایکونان معلومین بالعلم الحضوری لعدم وجود علاقۃ الحضوری وکذا لایکونان معلومین بالعلم التصدیقی لان التصدیق لایتعلق بالمفرد واطراف القضیۃ ولایکونان معلومین بالعلم التصوری بناء علی ماذکرتم (قلنا) لانسلم لزوم لانھما حینئذٍ یکونان معلومین بالتصور الساذج المقابل للتصدیق.

**قولہ** ﴿فتفکر﴾ اشارۃ الی اعتراض وھوان تعلق التصور بنفسہ باطل والایلزم کون معلوم العلم الحضوری معلومًا للعلم الحصولی لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فظاھرواماالملازمۃ فلان التصور صفۃ انضمامیۃ للنفس الناطقۃ وعلم النفس باوصافہا الانضمامیۃ حضوری لوجود علاقۃ الحضوری وھی النعتیۃ.

**قولہ** ﴿ولاتغفل﴾ فیہ اشارۃ الی الجواب عن ذلک الاعتراض وحاصل جوابہ ان ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من التصور مصداقہ وھوالصورۃ فی مرتبۃ القیام ولیس

كذلك بل المراد مفهوم التصور ولاشك ان العلم على مفهومه لايكون حضوريًا فلا يلزم على تقدير تعلق التصور بنفسه كون معلوم العلم الحضورى ومعلومًا للعلم الحصولى

قوله ﴿اى المتعارف﴾ دفع وهم من يتوهم انه يكون المراد من الحمل العرضى هو الحمل الاشتقاقى وذلك لان التصور مبدء والمتبادر فى المبادى هو الحمل الاشتقاقى فدفع ذلك الوهم بان حمل التصور على نفسه ونقيضه حمل متعارف.

قوله ﴿بان يكون الموضوع﴾ جواب سؤال مقدر وهو لانسلم وجود الحمل المتعارف ههنا لان الحمل المتعارف انما يوجد فى القضايا المحصورات وههنا القضية الشخصية لان الموضوع هو الحاصل فى الذهن فيكون متشخصًا ، وحاصل جوابه هو ان للحمل المتعارف معنيين الاول ماذكرته فى الاعتراض والثانى هو مايكون الموضوع فردًا وجزئيًا من جزئيات المحمول ولاشك ان الحمل المتعارف باالمعنى الثانى موجود ههنا

قوله ﴿ويقابله الحمل﴾ فاالاولى مقابل المتعارف والذاتى مقابل العرضى.

قوله ﴿اى على نفس مفهومه﴾ جواب سؤال مقدر وهو انه لايصح جعل المانع التقيد بالحكم اوبعدم اعتبار الحكم عن حمل ذلك التصور بل عدم الحمل لوجه آخر وهو ان الحمل انما يكون بعد تعلق التصور والتصور لايتعلق بنفسه لان التصور يكون معلومًا للعلم الحضورى لانه من الصفات الانضمامية للنفس الناطقة ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لو كان المراد من نفس التصور مصداقه وليس كذلك بل المراد مفهومه ولاشك ان مفهومه لايكون معلومًا للعلم الحضورى هذا من سوانح الوقت.

قوله ﴿قال الاستاذ﴾ الغرض منه التاييد لماقاله من ان عدم صدق التصور على نفسه وعلى نقيضه انما هو على تقدير التقييد بعدم الحكم اوبعدم اعتبار الحكم.

قوله ﴿اى من التصور المقيد﴾ الغرض منه بيان مرجع الضمير.

قوله ﴿قال فى الحاشية اعلم ان مدار﴾ دفع وهم من يتوهم ان مدار هذه الشبهة انما هو على المقدمات الثلاثة ولعل لاتكون هذه المقدمات مسلمة عند المتقدمين فلايرد عليهم تلك الشبهة فدفع ذلك الوهم.

قوله ﴿ثم اعلم انه قدتقررت﴾ جواب سؤال مقدر وهو انه ينبغى ان يقول المصنف ههنا شكين وذلك لان الموجود ههنا اعتراضان لا اعتراض واحد الاول انا اذا تصورنا

التصديق فهما والثانی اذا تصورنا المصدق به فهما واحد ثم ان المصدق به متحدمع التصديق فيكون التصور والتصديق متحدين وقد قلتم انهما متباينان ، وحاصل جوابه لانسلم انهما اعتراضان بل اعتراض واحد ولكن لهٰذا الاعتراض الواحد تقريران واذا كان كذلك فصح ماقاله المصنفؒ من قوله ههُنا شك ثم ان المصنف بنى فى عبارة المتن الاعتراض على تقرير المصدق به دون التصديق ويدل على ذلك امران الاول تفسيره فى الحاشية للتصديق بالمصدق به والثانی تمثيله بالنوم واليقظة فى الحل واماالاعتراض على تقرير التصديق فمذكور فى هٰذه الحاشية المنهية.

**قوله** ﴿وحينئذٍ فالجواب ان التعلق﴾ وحاصل هٰذا الجواب هوان هٰذا الاعتراض انما كان واردًا لو كان المراد من تعلق التصور بكل شىء فى المقدمة الثالثة التصور بكل وجه وليس كذلك بل التصور قديتعلق ببعض الاشياء ببعض الوجوه دون البعض الآخر بان يتعلق بوجه ذلك الشیء دون كنه ذلك الشیء وههُنا كذلك فان التصوريجوزان يمتنع تعلقه بكنه التصديق ويجوز ان يتعلق بوجه التصديق واذا تعلق بوجه التصديق يكون التصور متحدًا مع وجه التصديق لامع كنه التصديق فلايلزم الاتحاد بينهما لان وجه الشیء يكون مغايرًا عن ذی الوجه ثم ان المصنف ايّدهٰذا الجواب بمثالين الاول ان الواجب تعالى لايمكن ان يتصوربالكنه ويجوز ان يتصوربالوجه والثانی ان معانی الحروف لايتصور وحدها ويتصورمع المتعلقات ، قال (گوپالی) ان المصنف اورد قوله وحينئذٍ للاشارة الى ان هٰذا الجواب انمايجرى على تقرير المصدق به وذلك لان المصدق به عبارة عن النسبة التامة الخبرية وليس كنهها الاماحصل فى الذهن فلاسبيل الى الانكار عن تعلق التصوربكنه المصدق به وذكر حافظ دراز جوابًا آخر عن الشك باعتبار تقرير التصديق وهوان على تقدير تعلق التصوربكنه التصديق انمايلزم الاتحاد بين التصور الخاص وبين التصديق المطلق وذلك لاينافى التنافى والتباين بين مطلق التصور ومطلق التصديق.

**قوله** ﴿فتدبر﴾ فيه اشارة الى الاعتراض وهوان الممتنع فى الواجب تعالى كما هو التصوربالكنه فكذلك الممتنع فيه هوالتصور بكنهه فلايصح تخصيص الامتناع بالتصور بالكنه والجواب عنه اولاً هوان المراد من التصور بالكنه هو الاعم من الكنه

وکنهه وثانیًا نسلم ان المراد من التصور باالکنه هوالخاص ولکن وجه التخصیص هوان المتکلمون قائلون بامکان التصور بکنهه للواجب تعالی بانه جائز وممکن ولکن غیرواقع واما امتناع التصور باالکنه فمتفق علیه لانه یکون باالاجزاء ولا اجزاء للواجب تعالی اوفیه اشارة الی الاعتراض الذی ذکره الشارح متصلاً.

قوله ﴿اقول یرد علیه﴾ حاصل هٰذا الاعتراض هوان علی تقدیرامتناع التصور باالکنه للتصدیق ایضًا لایکون الشک مدفوعًا وذلک لانه یلزم من وجود التباین النوعی بین التصور والتصدیق صدق الشرطیتین المتنافیتین ولاشک ان اللازم باطل فیکون الملزوم ایضًا باطلاً ووجه اللزوم هوانا سلمنا ان تعلق التصور بکنه التصدیق ممتنع ومحال ولکن انا نفرض ذلک التعلق بانا نقول لوتعلق التصور بکنه التصدیق وجب اتحادهما نوعًا وذلک لان العلم والمعلوم متحدان وبعد تعلق التصور بکنه التصدیق یکون التصور علمًا ویکون التصدیق معلومًا وایضًا لوتعلق التصور بکنه التصدیق وجب تباینهما نوعًا وذلک لانهما نوعان متباینان من الادراک ولاشک ان هاتین الشرطین متنافیتان لان اللازم فی احداهما الاتحاد بین التصور والتصدیق نوعًا واللازم فی الأخرى التباین بین التصور والتصدیق نوعًا ولاشک ان هٰذا المحال انمالزم من التباین النوعی بین التصور والتصدیق ومایلزم منه المحال یکون محالاً.

قوله ﴿ولایجب فی الشرطیة﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم صدق هاتین الشرطیتین لان المقدم فیهما غیر صادق لان تعلق التصور بکنه التصدیق ممتنع وحاصل جوابه ان هٰذا انماکان واردًا لوکان مدار صدق الشرطیة علی صدق المقدم ولیس کذلک بل مدارصدق الشرطیة انماهوعلی وجود اللزوم ولاشک فی وجود اللزوم بناءً علی المقدمة المسلمة وتلک المقدمة فی [illegible]رطیة الاولی هی ان العلم والمعلوم متحدان وفی الشرطیة الثانیة هی ان التصور والتـ[illegible] نوعان متباینان من الادراک.

قوله ﴿والجواب ان المنافات﴾ حاصل هٰذا الجواب هوانا نسلم انه یلزم من القول بوجود التباین النوعی بین التصور والتصدیق صدق الشرطیتین المذکورتین ولکن لانسلم وجودالمنافات بینهما فلایکون هٰذا اللازم محالاً فلایلزم منه محالیة الملزوم.

قوله ﴿واما تنافی تالیهما﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم عدم وجود

المنافات بل المنافات موجودة لان بين تاليين منافات ، وحاصل جوابه نسلم وجود المنافات بين التاليين ولكن لايلزم من ذلک المنافات بين الشرطيتين لانه يجوز استلزام المحال محالاً فالمقدم فى الشرطيتين محال ويكون ذلک مستلزمًا للنقيضين وهما الاتحادبين التصور والتصديق والتباين بينهما.

**قوله** ﴿وفيه نظر﴾ حاصل هٰذا النظر هوان الاستلزام انما يكون فى موضع يكون هناک علاقة مثل ان كان زيد حمارًا كان ناهقًا وههُنا لاتوجد العلاقة لان وجود العلاقة بين المقدم وبين كل واحد من المتنافيين لايقبله العقل.

**قوله** ﴿هٰذا جواب عن الايراد المذكور﴾ دفع وهم من يتوهم ان هٰذا يكون جوابًا عن اصل الشک كما ان الجواب المذكور فى الحاشية المنهية للمصنف جواب عن اصل الشک فعلى هٰذا لايكون هٰذا الجواب دافعًا لاصل الشک فدفع ذلک الوهم بان هٰذا جواب عن الاعتراض المذكور فى عبارة الشارح بقوله اقول يردعليه ـ الخ ـ ولاشک ان هٰذا الجواب دافع لذلک الاعتراض.

**قوله** ﴿المذكورتين﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم عدم وجود المنافات بين الشرطيتين بل توجد المنافات مثل كلما كانت الشمس طاعلة فالنهارموجود فان هٰذه الشرطية منافية مع قولنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالنهارموجود وحاصل جوابه ان هٰذا انماكان واردًا لوكان المراد من الشرطيتين مطلق الشرطيتين وليس كذلک بل المراد منهما الشرطيتان المذكورتان فى الايراد المذكور فاللام للعهد والمعهودبه الشرطيتان المذكورتان ولاشک فى وجود المنافات بين هاتين الشرطيتين.

**قوله** ﴿فان نقيض الاتصال﴾ هٰذا دليل على عدم وجود المنافات بين الشرطيتين المذكورتين تقريره هكذا لوكان الحكم فى كل واحدة منهما باالاتصال يلزم ان لايكون بينهما منافات لكن المقدم حق فاالتالى مثله اما حقانية المقدم فظاهرواماالملازمة فالبتها الشارح ، حاصله ان نقيض الاتصال رفع ذلک الاتصال ولايكون نقيضه اتصال آخر.

**قوله** ﴿فتامل﴾ فيه اشارة الى الى الاعتراض الذى اشار اليه الشارح بقوله وفيه نظر سيأتى ـ الخ ـ وهوانا لانسلم استلزام المحال للنقيضين وذلک لان الاستلزام لابد له من وجود العلاقة ولايوجد الاستلزام بدون وجودالعلاقة ولايجوز العقل وجودالعلاقة

بین شیء وبین النقیضین ، واجاب عن هذا الاعتراض (گوپالی) بان عدم الاستلزام انما یکون بین الممکن وبین النقیضین واما استلزام المحال للنقیضین فجائز لما اشتهر من ان المحال یستلزم محالاً آخر.

قوله ﴿وقد یقال ان التصور﴾ هذا جواب عن اصل الشک لکن باعتبار تقریر التصدیق کما ان جواب المصنف فی الحاشیة المنهیة باعتبار تقریر التصدیق فحاصل هذا الجواب هو ان الاتحاد بین التصور والتصدیق انما کان لازمًا لوامکن تعلق التصور بکنه التصدیق ولکن لایمکن ذلک ووجه عدم الامکان هو ان الصدیق علم فهو من الصفات الانضمامیة للنفس الناطقة ولاشک ان علم النفس الناطقة علی صفاتها الانضمامیة یکون حضوریًا لوجود علاقة النعتیة والتصور علم حصولی فلوتعلق التصوربکنه التصدیق لزم کون معلوم الحضوری معلومًا للعلم الحصولی وهوباطل.

قوله ﴿اقول ان العلم بذاتیات﴾ هذا هو الرد علی الجواب المذکور وحاصله ان ماهو من الصفات الانضمامیة للنفس الناطقة هی افراد التصدیق ولیس الکلام فیها بل الکلام انما هو فی ماهیة الکلیة للتصدیق ولاشک ان العلم بذاتیات هذه الماهیة الکلیة حصولی وکذا بعرضیاتها فلایلزم من تعلق التصوربکنه التصدیق کون معلوم الحضوری معلومًا للحصولی.

قوله ﴿ومن ههُنا وقع الاختلاف﴾ غرض الشارح اقامة الدلیل علی ان ذاتیات المعلوم الحضوری تکون معلومة للعلم الحصولی وکذا ان عرضیات المعلوم الحضوری تکون معلومة باالعلم الحصولی اماالدلیل علی الاول فلانه وقع الاختلاف فی بساطة النفس الناطقة وترکیبها ولاشک انهما متفرعان علی الذاتیات فیکون هذا الاختلاف فی ذاتیات النفس الناطقة ولاختلاف فی الشیء امارة نظارة ذلک الشیء فیکون العلم علی ذاتیات النفس الناطقة نظریًا والعلم النظری لایکون الاحصولیًاوالدلیل علی الثانی هو انه وقع الاختلاف فی تجردالنفس الناطقة ومادیتها والاختلاف امارة النظارة فیکون العلم علی مادیتها وتجردها نظریًا ولاشک انهما من العرضیات الانتزاعیة للنفس الناطقة.

قوله ﴿والسران المعلوم﴾ جواب سؤال مقدروهوان الذاتیات تکون متحدة مع الذات فکیف یکون العلم علی احدهما حضوریًا وعلی الآخر حصولیًا ، وحاصل جوابه

ان الفرق موجود بالاجمال و التفصیل فالمعلوم بالعلم الحضوری هو الامر المجمل و اما المعلوم بالعلم الحصولی فهو المفصل.

**قوله** ﴿فیها لان علم النفس بذاتیاتها﴾ جواب سؤال مقدر وهو لانسلم ان العلم بعرضیات المعلوم بالعلم الحضوری یکون حصولیًا لانه کما ان النفس الناطقة معلومة بالعلم الحضوری فکذلک الصفات الانضمامیة للنفس الناطقة معلومة بالعلم الحضوری، وحاصل جوابه ان هٰذا انما کان واردًا لو کان المراد من العرضیات مطلق العرضیات ولیس کذلک بل المراد العرضیات الانتزاعیة ولاشک ان الصفات الانتزاعیة للنفس الناطقة معلومة بالعلم الحصولی.

**قوله** ﴿ای بالشخص﴾ جواب سؤال مقدر وهو لانسلم ان العلم علی المجمل حضوری لان الحقیقة الکلیة ولو کانت مجملة یکون العلم علیها حصولی لاحضوری، وحاصل جوابه ان المراد من المجمل لیس الکلی المجمل بل المراد منه هو التشخص المجمل ولاشک ان العلم به حضوری لوجود علاقة الحضوری وهی النعتیة ولایوجد هذه العلاقة فی الکلی المجمل.

**قوله** ﴿ولایلزم اجتماع المثلین﴾ جواب سؤال مقدر وهو انالانسلم ان التصور یتعلق بکنه التصدیق وذاتیاته لانه لوتعلق التصور بکنه التصدیق وذاتیاته یلزم اجتماع المثلین فی محل واحد وهو باطل لان الامتیاز کان بین المتماثلین باعتبار المحل فاذا اتحد المحل ارتفع الامتیاز واذا ارتفع الامتیاز ارتفع التعدد و اذا ارتفع التعدد ارتفع التماثل ایضًا لان وجود التماثل موقوف علی التعدد ووجه هٰذا اللزوم هو ان التصدیق الجزئی حاصل فی الذهن وصفة انضمامیة للنفس الناطقة فاذا تعلق التصور بذاتیات التصدیق تکون الذاتیات ایضًا حاصلة ولاشک ان بین الذاتیات وهٰذا التصدیق الحاصل تماثل فلزم اجتماع المتماثلین، وحاصل جوابه ان اجتماع المتماثلین فی محل واحد وهو الذهن هٰهنا انمایکون باطلاً اذا لم یوجد بین المتماثلین امتیاز بوجهٍ آخر غیر المحل وذلک لان الامتیاز حینئذٍ انمایکون بالمحل فاذا اتحد المحل ارتفع الامتیاز واما اذا کان بین المتماثلین فرق وامتیاز بوجهٍ آخر غیر المحل فیجوز الاجتماع وذلک لانه لایلزم حینئذٍ ارتفاع الامتیاز بینهما وهٰهنا الفرق والامتیاز موجود بوجهین الاول ان

التصدیق الجزئی حاصل بنفسه و اماالذاتیات فانما تکون حاصلة باعتبار صورها و الثانی ان التصدیق الجزئی مجمل و الذاتیات مفصلة ای حاصلة بصورها التفصیلیة.

**قوله** ﴿فعلیک باالتامل الصادق﴾ فیه اشارة الی جواب سؤال وهو انه اذا تعلق التصور بحدالتصدیق یکون التصور علمًا و حدالتصدیق معلومًا ولاشک ان العلم والمعلوم متحدان فیکون التصور و التصدیق متحدین ایضًا لان حد التصدیق متحد مع التصدیق فیکون التصور متحدًا مع التصدیق بواسطة الحد لان متحدالحد متحد ، و حاصل الجواب ان اللازم من هذا هواتحاد التصور الخاص مع التصدیق الکلی والکلام انماهو فی التصور الکلی (فانقیل) ان الکلی یکون متحد مع الفرد فاذا اتحد التصور الخاص مع التصدیق یکون مطلق التصورایضًا متحدًا مع التصدیق (قلنا) التصور الکلی عرض لافراده فلایلزم من اتحاد الفرد اتحاد الکلی .

**قوله** ﴿هذا دفع لمایتوهم﴾ غرض الشارح من هذة الحاشیة المنهیة بیان فائدة قوله فی الشرط ولایلزم الخ۔

**قوله** ﴿واوصافه العینیة﴾ کان فی الاصل واوصافه الانتزاعیة و ذکر العینیة من خطأ الکاتب .

**قوله** ﴿کمابین النفس وصورتها﴾ هذا مثال لقیام احدالمتماثلین باالآخر ثان النفس الناطقة الجزئیة فردلمطلق النفس الناطقة ویکون صورة مطلق النفس الناطقة قائمة باالنفس الناطقة الجزئیة.

**قوله** ﴿فتأمل﴾ فیه اشارة الی دقة المقام.

**قوله** ﴿هذه المسئلة مبنیة﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لا نسلم وجود الاتحادبین العلم والمعلوم لان العلم هوالشبح و المعلوم الماهیة ولاشک ان الشبح یکون مبنیًا عن ذی شبح فلایکون الاتحاد موجوًدا بین العلم و المعلوم ، وحاصل جوابه ان هذا انماکان واردًا لوکانت هذه المسئلة مبنیة علی حصول الاشیاء باشباحها ولیس کذلک بل هذه المسئلة مبنیة علی حصول الاشیاء بانفسها ولاشک ان العلم و المعلوم علی هذا التقدیر متحدان.

**قوله** ﴿والحق للشبح﴾ هذا اعتراض علی ماسبق من الفرق بین حصول الاشیاء

بانفسها وبين حصول الاشياء باشباحها بان جعل الاول مدارًا للاتحاد بين العلم والمعلوم دون الثاني لايكون الاترجيحًا بلامرجح لان مدار الاتحاد المذكور انماهووجود الاعتبارين ، اعتبارالقيام والاكتناف بالعوارض الذهنية واعتبارهوهو ولاشك ان هٰذين الاعتبارين كماتوجدان على تقدير حصول الاشياء بانفسها فكذلك توجدان على تقدير حصول الاشياء باشباحها.

قوله ﴿واماالمعلوم بمعنى ماقصد﴾ جواب سؤال مقدروهوان تخصيص اتحاد العلم والمعلوم بحصول الاشياء بانفسها صحيح وذٰلك لانه اذا أُريد من المعلوم هو المعلوم بالعرض اى الامر الخارجي وهوماقصد تصوره فحينئذٍ يوجد الاتحادبين العلم والمعلوم على تقدير حصول الاشياء بانفسها ولايوجد الاتحاد المذكور على تقدير حصول الأيشا باشباحها وهوظاهر ، وحاصل جوابه هوانه اذا أُريد من المعلوم هوالمعلوم الخارجي الذٰ هو معلوم بالعرض فكما لايوجد الاتحادبين العلم والمعلوم حينئذٍ على تقدير حصول الاشياء باشباحها فكذلك لايوجد الاتحاد بين العلوم والمعلوم على تقدير حصول الاشياء بانفسها وذلك لان الاتحاد وان يوجد على تقدير التصور بالكنه والتصور بكنهه ولكن لايوجد الاتحاد على تقدير التصور بالوجه والتصور بوجهه فان الوجه وذا الوجه يكونان مختلفين ذاتًا.

قوله ﴿فافهم﴾ اشارة الى اعتراض وجواب اماالاول فهوانا لانسلم ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وان أُريد من المعلوم هوالمعلوم بالذات وبنى الكلام على حصول الاشياء بانفسها وذلك لان المعلوم بالذات عند الفاضل مرزا جان هى الصورة من حيث هي هي والعلم هومجموع الصورة والعوارض واماالثاني فهوان كلامنا مبنى على مذهب اهل الحق وهوان العلم عبارة عن الصورة من حيث القيام بالذهن اى بان يكون معروضًا للعوارض الذهنية واما مذهب الفاضل مرزا جان فهو باطل اوفيه اشارة الى جواب سؤال آخر وهولانسلم ان على تقدير حصول الاشياء بانفسها يكون العلم والمعلوم الحقيقي متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فان العلم بمعنى الحالة الادراكية لايكون متحدًا مع المعلوم وان كان حصول الاشياء بانفسها وذلك لان المعلوم هى الصورة وهي من المقولات المختلفة والحالة الادراكية كيف ، وحاصل

جوابه هوان الاتحاد مبنى على مذهب من يقول بان العلم الصورة دون الحالة الادراكية ولاشك ان على هذا التقدير يوجد الاتحاد.

قوله ﴿الا ان يقال ليس فى الذهن﴾ هذا جواب عن اعتراض الشارح وحاصله هو انا نسلم ان بناء الاتحاد بين العلم والمعلوم انما هو على الاعتبارين المذكورين ولكن هذان الاعتباران لايوجدان عند القائلين بحصول الاشياء باشباحها بل الموجود عندهم هو الاعتبار الواحد اى اعتبار القيام بالذهن وان احتمل الاعتبار الآخر باعتبار احتمال العقل فالمعلوم بالذات عندهم هو المعلوم الخارجي ولاشك ان الشبح لايكون متحدًا بالذات مع هذا المعلوم.

قوله ﴿والايلزم الجمع﴾ هذا هو الدليل على انه ليس للمعلوم حصول بالذات فى الذهن تقريره هكذا لوحصل المعلوم فى الذهن بالذات على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم الجمع بين المذهبين لكن التالى باطل فالمقدم مثله الملازمة وبطلان التالى كلاهما ظاهران.

قوله ﴿لان حصوله بنفسه﴾ هذا هو الدليل الثانى على ان المعلوم لايحصل فى الذهن بالذات على تقدير حصول الاشياء باشباحها تقريره هكذا لوحصل المعلوم فى الذهن بالذات يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واماالملازمة فلما قاله الشارح.

قوله ﴿قال فى الحاشية اى المصدق به﴾ غرض المصنف جواب سؤال مقدر وهوان ماذكره المصنف من النظير بقوله كتفاوت النوم واليقظة لايطابق ماله النظير فانه قال اذا تصورنا التصديق فيعلم من هذا ان التصور يكون عارضًا والتصديق يكون معروضًا ويعلم من النظير انهما لايكونان عارضًا ومعروضًا ويعلم من النظير انهما لايكونان عارضًا ومعروضًا بل هما يعرضان لشىء ثالث كما ان النوم واليقظة يعرضان لشىء ثالث وهو الشخص ، وحاصل جوابه ان هذا انما كان واردًا لوكان المراد من التصديق نفسه وليس كذلك بل المراد منه هو المصدق به فيكونان عارضين لشىء ثالث وهو المصدق به فيطابق النظير مع ماله النظير.

قوله ﴿اذ عليه مدار الحل﴾ قال محشى محمديوسف ان الحل المذكور لايجرى

علی تقدیر ان یراد من التصدیق نفسہ لا المصدق بہ وذلک لان التصدیق عبارة عن الاذعان، وحاصل الحل الآتی ھو القول بالحالة الادراکیة فیکون العلم ھو الحالة الادراکیة والمعلوم ھو الاذعان ولکن لا تغایر بینھما فاذا لم یوجد التغایر بین العلم والمعلوم لا یندفع ذلک الاعتراض، اقول ھذا الکلام لا یتعلق بقلوب الازکیاء لان مرادہ من الاذعان لا یخلو اما الشخص القائم بالذھن اویکون المراد منہ ھو المھفوم الکلی فان کان مرادہ ھو الاول فلا کلام فیہ وان کان مرادہ الثانی فلا نسلم عدم وجود المغایرة بین الاذعان والحالة الادراکیة فلامحالة یجری الحل الآتی.

**قولہ** ﴿اقول یجری الحل﴾ ھذا اعتراض من جانب الشارح علی المصنف وحاصلہ لانسلم ان الحل الآتی مدارہ علی ان یکون المراد من التصدیق ھو المصدق بہ بل ذلک الحل کمایجری علی تقدیر المصدق بہ فکذلک یجری علی تقدیر التصدیق وطریق الجریان ھو انہ اذا تعلق التصور بنفس التصدیق فیکون المتحقق فی الذھن حینئذٍ صورة الاذعان فیکون التصور علمًا ویکون ذلک الحاصل من صورة الاذعان معلومًا ولا یخلو حینئذٍ اما ان یکون التصور بمعنی الصورة العلمیة اویکون التصور بمعنی الحالة الادراکیة فان کان الاول فنسلم وجود الاتحاد بین العلم والمعلوم وکذا نسلم لزوم الاتحاد الذاتی بین التصور والتصدیق ولکن ذلک لا یضرنا لانا نقول بالتباین الذاتی بین التصور والتصدیق بمعنی الصورة العلمیة وان کان الثانی فلا نسلم الاتحاد بین العلم والمعلوم لان العلم بمعنی الحالة الادراکیة لا یکون متحدًا مع المعلوم لان المعلوم صورة وکذا لانسلم لزوم الاتحاد بالذات بین التصور والتصدیق.

**قولہ** ﴿اللھم الا ان یقال ان المصنف﴾ ھذا جواب عن اعتراض الشارح وحاصلہ ھو ان ھذا انما کان واردًا لوکان المراد من التصور ھٰھنا مطلق التصور ولیس کذلک بل المراد منہ ھو التصور الخاص وھو الشک ومعلوم ان الشک لا یتعلق بغیر النسبة فلامعنی لتعلق التصور بنفس التصدیق بل لابد ان یکون متعلقًا بمایتعلق بہ التصدیق وھو المصدق بہ.

**قولہ** ﴿فتامل فیہ لان المقدمة﴾ ھذا ھو الرد علی ھذا الجواب وحاصلہ ان الشک المذکور مبنی علی مقدمات ثلاثة ولاشک ان المقدمة الثالثة وھی ان التصور لاحجر فیہ فیعلق بکل شیء لا تختص بالشک بل تجری فی باقی اقسام التصور ایضًا

والمعنی لارادة الشک من مطلق التصور واجاب عن اصل الاعتراض الشارح (گوپالی) ما حاصله انه لیس مراد المصنف من قوله اذ علیه مدار الحل هوان الاعتراض المذکور لایندفع الا اذا أرید من التصدیق المصدق به حتی یرد به ذلک الاعتراض المذکور بل مراده ان سیاق الحل الآتی من قوله کتفاوت النوم والیقظة یناسب ان یحمل التصدیق علی المصدق به فان ذلک السیاق یدل ان هناک شیء ثالث یکون ذلک الشیء الثالث معروضا للتصور والتصدیق وبهٰذا الجواب اندفع الاعتراض الذی ذکره فی الحاشیة المنهیة بقوله فتأمل فیه لان المقدمة ـ الخ ـ ووجه الاندفاع هوانا نسلم ان المقدمة الثالثة لاتختص بالشک ولکن ارادة الشک من التصور انماهولاجل اقتضاء السیاق.

قوله ﴿ویمکن الایجاب﴾ مقصوده جواب آخر عن الشک فهٰذا الجواب مبنی علی اخذا العلم بمعنی الصورة العلمیة ویراد من التصدیق نفسه لاالمصدق به ولیس مبنیا علی اخذ العلم بمعنی الصورة العلمیة ویراد من التصدیق نفسه لاالمصدق به ولیس مبنیا علی اخذالحالة الادراکیة من العلم فحاصل هٰذا الجواب هوانا اذا تصورنا التصدیق وهوان یحصل فی الذهن الصورة الاذعانیة فیکون التصور متحدًا مع هٰذه الصورة الاذعانیة لان العلم والمعلوم متحدان فی العلم بمعنی الصورة العلمیة فیکون هٰذه صورة الاذعانیة فردًا لمطلق التصورویکون مطلق التصورصادقًا علیه ومحمولاً علیه باالحمل الشائع المتعارف ویکون التصدیق محمولاً علی هٰذه الصورة باالحمل الاولی فاالمتحد مع التصدیق هوالتصور الخاص لامطلق التصور فان الکلام انماهو فی مطلق تصور ومطلق التصدیق فاندفاع الشک حینئذٍ من وجهین الاول ان التباین النوعی عبارة عن ان لایصدق کل واحدمن التصور والتصدیق علی شیء واحد بطریق الحمل شائع المتعارف ولاشک ان علی تقدیرتصورنا التصدیق لایوجد الحمل الشائع متعارف لکل واحد منهما علی شیء واحد والثانی هوان المحذور هوالاتحاد بین مطلق التصور ومطلق التصدیق وذلک غیرلازم هٰهُنا بل اللازم هٰهُنا هوالاتحاد بین مطلق التصدیق وبین التصور الخاص.

قوله ﴿والسران التصور﴾ قال (گوپالی) ان مقصود الشارح هوالجواب عن الاعتراض الواردهٰهُنا وهوان التباین النوعی بین الشیئین یقتضی الامران الاول ان

لايصدقان على شيء ثالث بالحمل الشائع المتعارف والثاني ان لايكون احدهما فردًا للآخروههنا وان كان الامرالاول موجودًا ولكن الامرالثاني لايكون موجودًا وذلك لان التصديق فرد من التصور لان التصديق لما اتحد مع التصور الخاص ولاشك ان التصور الخاص فردمن مطلق التصورفيكون التصديق ايضًا فردًا من مطلق التصور ، وحاصل جوابه ان الاقتضاء لهذين الامرن انمايكون اذا كان كل واحد من المتباينين ذاتيًا لماتحتهامن الافراد واما اذا كان احدهما عرضًا لماتحته فيستدعي الامرالاول فقط دون الامرالثاني وههنا ايضًا احدهما عرض لماتحته وهومطلق التصور فلاباس بكون التصديق فردًا لمطلق التصور اويقال في تقريرالاعتراض ان التصور الخاص لماكان متحدًا مع التصديق المطلق كان مطلق التصور ايضًا يكون متحدًا مع التصديق لان التصور الخاص فرد لمطلق التصور ، وحاصل جوابه ان الاتحادبين مطلق التصوز وبين مطلق التصديق انماكان لازمًا لوكان مطلق التصور ذاتيًا لافراده وليس كذلك بل هو عرضي لافراده واذا كان كذلك فلايكون مطلق التصور متحدًا مع التصور الخاص فلايكون متحدًا مع مطلق التصديق ايضًا (فانقيل) ماالوجه حيث كان التصديق ذاتيًا لافراده وكان التصور عرضيًا لافراده (قلنا) الوجه لذلك هوان افرادالتصور من مقولات مختلفة فلوكان هو ذاتيًا لافراده لزم الاشتراك الذاتي بين المقولات المختلفة وهوباطل بخلاف افراد التصديق فانها لاتكون من مقولات مختلفة فيكون هو ذاتيًا لافراده ولايلزم منه ذلك المحذور.

**قوله** ﴿فتفكر﴾ قال (گوپالی) فيه اشارة الى جواب سؤال وهوانه اذا تصورنا نوعًا من التصديق كاليقين مثلاً فيصدق عليه التصوربطريق الحمل الشائع المتعارف وكذا يصدق التصديق عليه بطريق الحمل الشائع المتعارف لانه فرده والكلي يصدق بهذا الحمل على فرده فاذا كان كل واحد من التصور والتصديق محمولاً على شيء واحد بالحمل الشائع المتعارف انتفى التباين الذاتي بينهما ، وحاصل الجواب هوان معنى التباين الذاتي هوان لايصدق كل واحد منهما على مايصدق عليه الآخر بنحو واحدٍ من الصدق وههنا ايضًا لايصدقان بنحوواحد فان صدق التصورعلى صورة اليقين صدق عرض وصدق التصديق عليه صدق ذاتي.

**قوله** ﴿فان اوهم ان الشيء﴾ هذا اعتراض على المصنف وهوان الشيء من حيث

الحصول لانسلم انه یکون معلومًا باالعلم الحصولی بل هو یکون معلومًا باالعلم الحضوری و کلامنا انما هو فی المعلوم باالعلم الحصولی و انما کان معلومًا للعلم الحضوری لان الحاصل فی الذهن یکون وصفًا انضمامیًا و العلم باالاوصاف الانضمامیة یکون حضوریًا.

قوله ﴿فان الحصول فی الذهن﴾ جواب سؤال مقدروهوان الحصول لایستلزم ان یکون الحاصل وصفًا انضمامیًا فان الزمانیات والمکانیات حاصلة فی الزمان والمکان مع انها لاتکون اوصافًا انضمامیة، وحاصل جوابه ان هٰذا انما کان واردًا لو کان حصول الصورة فی الذهن من قبیل حصول الزمانیات والمکانیات ولیس کذلک بل هو من قبیل حصول الاوصاف فی الموضوعات.

قوله ﴿الاتری انهم استدلوا﴾ هٰذا دلیل لکون الحصول فی الذهن هوالحلول فیه لان حاصل الاستدلال علی بساطة النفس هوان الحاصل فی النفس قدیکون امرًا بسیطًا فلوکانت النفس مرکبة یلزم انقسام ذلک البسیط لان انقسام المحل یستلزم انقسام الحال فلوکان هٰذا الحصول من قبیل حصول الزمانیات والمکانیات لم یتم هٰذا الدلیل لانه لایلزم من انقسام الظرف انقسام المظروف.

قوله ﴿قیل لک انا نعنی باالحصول﴾ هٰذا هوالجواب عن الاعتراض المذکور بقوله فان اوهم۔الخ۔ وحاصل جوابه ان هٰذا انما کان واردًا لوکان الحصول عین القیام بان لایوجد فرق بینهما ولس کذلک بل الحصول عبارة عن الوجود الظلی و القیام عبارة عن الوجود الاصلی فاالاول عبارة عن ان یعتبر الشیء من حیث هو هو ولایعتبر معه العوارض الذهنیة والثانی عبارة عن ان یعتبر الشیء مع العوارض الذهنیة فاالوجود الاول لایکون مرتبًا علیه للاثار والوجود الثانی یکون مرتبًا علیه للاثار فاالصورة باعتبار الوجود الاول لایکون من الصفات الانضمامیة للنفس الناطقة فیکون معلومًا باالعلم الحصولی فان الصورة فی مرتبة القیام علم لتلک الصورة فی مرتبة من حیث الحصول وباعتبار الوجود الثانی یکون من الصفات الانضمامیة للنفس الناطقة ویکون معلومًا باالعلم الشرورلی ای العلم الحضوری.

قوله ﴿لایترتب علیه الآثار﴾ ذکرههُنا (گوپالی) اعتراضًا وجوابًا امااالاول فهوان

المراد من الآثار لایخلو اما ان یکون المراد منها آثار ذی الصورة کمافی صورة النار فان آثار النار الحرارة والحرقة وغیر ذلک اویکون المراد منها مطلق الآثار وکلاهما باطلان اماالاول فلان هذه الآثار کمالاتکون مترتبة علی الوجود الظلی فکذلک لاتکون مترتبة علی الوجود الاصلی لتلک الصورة وهوظاهر واماالثانی فلان مطلق الآثار کماهی مترتبة علی الوجود الاصلی فکذلک مترتبة علی الوجود الظلی ایضًا ومثال مطلق الآثار کالکلیة والجنسیة والنوعیة والفصلیة ، وحاصل جوابه هوان المراد من الآثارهی الآثار المختصة بالوجود الذهنی الذی لایوجد الا فی هذا الذهن فتلک الآثار هی الانکشاف لهذا الذهن والفرح له اوالحزن له التی لاتوجد للذهن الآخر (فانقیل) الصورة شیء واحد فکیف یکون له وجودان لانه یستحیل ان یکون الشیء الواحد موجودًا بوجودین (قلنا) انه لایکون لشیء واحد وجودان باعتبار واحد ویجوز ان یکون له وجودان باعتبارین وههُنا الوجودان للصورة بالاعتبارین فان الصورة باعتبار الحصول فی الذهن موجود بوجود ظلی وباعتبار القیام بالذهن موجود بوجود اصلی .

**قوله** ﴿ویحتمل ان یکون الحیثیة﴾ هذا هوالجواب الثانی عن ذلک الاعتراض فالجواب الاول کان مبنیًا علی وجود الفرق بین الحصول والقیام وهذا الجواب مبنی علی عدم الفرق بین الحصول وبین القیام ، وحاصل هذا الجواب هوان الحیثیة فی الصورة من حیث الحصول تعلیلیة فتدل علی ان العلة للحکم علی الصورة بکونها معلومًا انماهو الحصول فی الذهن فالمعلوم الصورة الغیر المعروضة للحصول والقیام ولاشک انها حینئذٍ لاتکون صفة انضمامیة للنفس الناطقة فیکون علم النفس الناطقة علیها حصولیًا والحیثیة فی الصورة من حیث القیام حیثیة تقییدیة عنوانیة فیکون الحکم علی کونها علمًا انماهوباعتبارمعروضیتها للقیام بالذهن ولاشک ان الصورة المعروضة للقیام بالذهن تکون من الصفات الانضمامیة للنفس الناطقة فتکون معلومة بالعلم الحضوری.

**قوله** ﴿کمافی العلم﴾ هذا متعلق بالمنفی ای تقییدیة لابالنفی ای لاتقییدیة للزوم فساد المعنی حینئذٍ وهوظاهر ولدفع وهم من یتوهم انه یکون متعلقًا بالنفی ، قال الشارح فی الحاشیة المنهیة متعلق بالمنفی لابالنفی.

**قوله** ﴿فان قلت یلزم حینئذٍ﴾ حاصله ان علی تقدیرقیام الصورة بالذهن یلزم کون هذه الصورة عرضًا مع ان الصورة قدتکون جوهرًا لان حصول الاشیاء بانفسها فیلزم حینئذٍ صدق المتباینین علی هذه الصورة وهما الجوهروالعرض.

**قوله** ﴿قلت عرضیتها﴾ وحاصل هٰذا الجواب نسلم ان الصورة القائمة اذا کانت جوهرًا یصدق علیها الجوهر و العرض ولکن لاباس فیه فان صدق المتباینین لایجوز علی شیء واحد اذا کان باعتبارواحد واما اذا کان باعتبارین فیجوز وههُنا باعتبارین لان صدق الجوهر علی هذه الصورة باعتبارماهیة وطبعیة المرسلة وعرضیتها باعتبارالهویة الشخصیة ولاشک ان العرضیة باعتبارالهویة الشخصیة لاتنافی جوهریة هذه الصورة باعتبارطبعیتها المرسلة.

**قوله** ﴿وانماالحصر فی المقولات﴾ قال حافظ دراز ان هٰذا القول من الشارح جواب سؤال مقدرتقریرالسؤال هوان الصورة العلمیة لماکانت عرضًا باعتبارالهویة الشخصیة فلاتخلو حینئذٍ هذه الصورة اما ان تکون داخلة تحت مقولة من مقولات العرضیة اولاتکون داخلة وکلاهما باطلان اماالاول فلانه یلزم صدق العرض علی هذه الصورة باعتبارالطبعیة لان المقولة حینئذٍ تکون ذاتیًا لهٰذه الصورة لان المقولات اجناس عالیة بالنظر الی الامور المندرجة تحتهاوالجوهرایضًا صادق علی هذه الصورة باعتبار الطبعیة فیلزم صدق المتباینین علی هذه الصورة باعتبار واحد وهوباطل واماالثانی فلانه یلزم حینئذٍ عدم حصرالعرض فی المقولات التسعة لان هٰذہ الصورة عرض ولاتکون داخلة فی واحد من هذه المقولات ، وحاصل جوابه هوانا نختارالشق الثانی وهوان هذه الصورة لاتکون داخلة تحت مقولة من المقولات العرضیة ولایبطل حصر العرضی فی هٰذه المقولات التسعة لان المنحصر فی هٰذه المقولات التسعة هوالعرض الذی یکون عرضًا باعتبارطبعیة لامطلق العرض ولاشک ان هٰذه الصورة لیست بعرض باعتبار طبعیتها بل جوهر باعتبار طبعیة وانما صارت عرضًا باعتبارالهویة الشخصیة فلایبطل بها حصر العرض فی هٰذه المقولات.

**قوله** ﴿کالصورة الجرمیة﴾ المراد من الجرمیة هوالجسمیة لم الهما باعتبار ماهیتهما یحصلان المحل ای الهیولی ففی هٰذہ المرتبة یکون المحل محتاجًا الی هاتین

الصورتین ولکن فی مرتبة الهویة الشخصیة هماموجودان فی المحل ویکون المحل مستغنیًا عنهما فی هٰذه المرتبة وهما محتاجان الیه فهما عرضان باعتبار الهویة الشخصیة وجوهران باعتبار طبعیتهما ومع ذلک لایندرجان تحت مقولة من المقولات العرضیة ولایبطل حصر العرض فی المقولات التسعة لم ان کون الصورة الجسمیة والصورة النوعیة من قبیل العرض انماهو العرض بمعنی المفتقر الی الغیرلاالعرض باالمعنی الاصطلاحی ثم ان حافظ دراز ذکرهٰهنا جوابًا آخروهوان حصر العرض لایبطل لان الحصر فی المقولات التسعة انماهو باالنسبة الی الاعراض الموجودة فی الخارج والصورة العلمیة لاتکون موجودة فی الخارج بل فی الذهن ثم ردعلی هٰذا الجواب بان الاعراض النسبیة ایضًا غیرموجودة فی الخارج فینبغی ان لاتعد المقولات النسبیة من المقولات للعرض مع ان الامر لیس کذلک .

**قوله** ﴿وماقیل ان الحصر للعرض﴾ قائل هٰذا القول هو الفاضل مرزاجان ومقصوده الجواب عن الاعتراض الذی اجاب عنه الشارح بقوله وانماالحصرالخ ـ وهٰذا الجواب ایضًا باختیار الشق الثانی وهوان الصورة القائمة باالذهن لیست داخلة فی مقولة من المقولات التسعة للعرض ولایبطل حصر العرض فی هٰذه المقولات وانماکان باطلاً لوکان المقولات التسعة العرضیة انماهوللعرض النفس الامروهٰذه الصورة عرض اعتباری ای من الامور الاعتباریة لامن الامور النفس الامریة وذلک لان حیثیة القیام حیثة تقیدیة معنویة بان الصورة مع القیام علم فاالعلم مجموع الصورة والقیام وکوله امرًا اعتباریًاالما هولاجل ان الصورة قدتکون جوهرًا والقیام اضافة فیکون هٰذا المجوع مرکبًا من المقولتین المتباینتین ولاشک ان المرکب من الامرین المتباینین لایکون الا امرًا اعتباریًا.

**قوله** ﴿فقدزل زلة﴾ هٰذا هوالرد من جانب الشارح علی الفاضل میرزاجان وحاصل هٰذا الرد هوان العلم الماهی صورة من حیث القیام باالذهن ولکن الحیثیة عنوانیة فیکون العلم هوالصورة ولکن بشرط عروض القیام باالذهن الی هٰذة الصورة فالقیام باالذهن لایکون داخلاً فی العلم بل العلم الصورة المعروضة للقیام وذلک لان العلم حقیقة واقعیة لاحقیقة اعتباریة والمالکون حقیقة واقعیة اذا کان القیام باالذهن

معتبرًا فی العنوان واما اذا کان معتبرًا فی المعنون والمصداق فیکون حقیقة اعتباریة ووجه کونه حقیقة اعتباریة یأتی فی الحاشیة المنهیة واذا کان الامر کذلک فلایصح ما قاله الفاضل میرزاجان من کون العلم حقیقة اعتباریة۔

**قوله** ﴿ومن ههُنا﴾ فیه اشارة الی مقام التفرقة بین العلم والمعلوم فانه قد حصل الفرق بینهما بان المعلوم هی الصورة الحاصلة من حیث هی هی والعلم هی الصورة الحاصلة من حیث القیام بالذهن۔

**قوله** ﴿یسقط لایرادالمشهور﴾ هذا الاعتراض واردعلی القول بحصول الاشیاء بانفسها کماهومذهب المشائین من الحکماء فان الاشراقیین من الحکماء یقولون ان حصول الاشیاء فی الذهن باشباحها واماالمتکلمون فهم ینکرون عن الوجود الذهنی ، وحاصل هذا الاعتراض هوان القول بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن باطل لان البعض من الاشیاء الحرارة والبرودة فلوحصلا فی الذهن ووجدا له یلزم ان یتصف الذهن بالحار والبارد لان اتصاف الشیء باالمشتق یوجد منْ قیام المبدء بذلک الشیء ولاشک ان علی تقدیرحصول الاشیاء بانفسها تکون الحرارة والبرودة قائمتین باالذهن

**قوله** ﴿فان اتصاف﴾ هذا هوبیان وجه السقوط ومحصله ان للحاصل فی الذهن اعتبارین الاول اعتبار اکتناف ذلک الشیء باالعوارض الذهنیة والثانی اعتبار نفس ماهیة ومداراتصاف الشیء باالمشتق انماهو وجود المبدء باالاعتبارالثانی ای بان یکون المبدء موجودًا لذلک الشیء باعتبار نفس ذاتها ولاشک ان هذا مفقود فی الحرارة والبرودة لان وجودهما للذهن لیس باعتبارنفس ماهیتهما بل باعتبارالقیام باالذهن والاکتناف باالعوارض الذهنیة ، واعترض (گوپالی) علی هذا بانه یلزم علی هذا ان لاتکون الهیولی مصورة باالصورة الجسمیة مع ان الفلاسفة یقولون ان الهیولی مصورة باالصورة الجسمیة ووجه اللزوم هوان وجود الصورة للهیولی لیس باعتبارنفس ذات الصورة لانها باعتبار ذاتها جوهرفلایکون محتاجًا الی الهیولی باعتبارالذات والماتکون محتاجة الی الهیولی فی التشکل ثم قال (گوپالی) ان الحق فی الجواب عن الایراد المشهور هو ان مداراتصاف الشیء باالمشتق انماهو وجود المبدء لذلک الشیء بوجود اصلی لابوجود ظلی ولاشک ان وجودالحرارة والبرودة فی الذهن وجودظلی لاوجود اصلی

بناء على ان الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن اظلال ثم قال (گوپالی) ان الايراد المشهور لوذكر فيه لوازم الماهية مكان الحرارة والبرودة فلايدفع هٰذا الايراد المشهور حينئذٍ بهٰذا الجواب الحق ايضًا فتقرير الايراد المشهور حينئذٍ يكون هٰكذا بانا لانسلم حصول الاشياء بانفسها والايلزم كون الذهن زوجًا وفردًا وهوباطل وذلك لان البعض من الاشياء هوالزوجية والفردية فاذا قاما باالذهن فينبغي ان يتصف الذهن بانه زوج وفرد ووجه عدم اندفاع الايرادالمشهورهوانه ليس للاوصاف الانتزاعية وجودالا في الذهن ولايوجد لها وجود غيرالوجود الذهني فيكون هٰذا وجودًا اصليًا لها ثم اجاب عنه بانا لانسلم عدم وجود آخر للانتزاعيات بل لها وجود آخر وهوالوجود باعتبار المنشأ فهٰذا الوجود الذي ثبت لها باعتبار المنشأ وجوداصلي للانتزاعيات ووجودها في الذهن وجود اصلي لها فوجود للذهن باالوجود الظلي دون الوجود الاصلي فلايلزم كون الذهن زوجا وفردًا .

**قوله** ﴿وحاصله ان العلم﴾ مقصوده بيان حاصل مقال فاضل ميرزاجان اولاً ثم الرد على ماقاله ثانيًا ثم ان مقصودالفاضل ميرزاجان من هٰذا القول اى القول بان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هوالمعروض فقط هوالجواب عن الشك الوارد على التباين النوعي بين التصور والتصديق ،فهاصل جوابه انالانسلم انه يلزم الاتحاد الذاتي بين التصور والتصديق على تقديران يتعلق التصور باالتصديق اى بان تصورنا التصديق لان هٰذا الاتحاد انماكان لازمًا لوكان بين العلم والمعلوم الاتحاد باالذات وليس كذلك لان العلم كل لانه عبارة عن مجموع الصورة والقيام باالذهن واماالمعلوم فهوجزء لانه عبارة عن الصورة فقط ولاشك ان بين الجزء والكل تغاير باالذات فلم يلزم الاتحاد الذاتي بين التصور والتصديق على تقديرالتباين الذاتي(فانقيل) ان القوم اجمعوا على ان بين العلم والمعلوم اتحاد باالذات على تقديران يكون المراد من العلم الصورة العلمية فقول الفاضل ميرزا جان خرق الاجماع (قلنا) في الجواب عن جانبه بان مراد القوم من اتحادالعلم والمعلوم هوان المعلوم موجود في العلم وليس مرادهم الاتحاد.

**قوله** ﴿ويرد عليه﴾ هٰذا هوالرد من جانب الشارح على الفاضل ميرزاجان

وحاصله لانسلم ان العلم حقیقة اعتباریة بل حقیقة واقعیة واستدل علی ذلک بوجهین الاول ان العلم یترتب علیه الآثار یکون موجودًا فی الخارج بمعنی الاعم فاذا کان العلم موجودًا فی الخارج لایکون امرًا اعتباریًا بل یکون امرًا واقعیًا وذکرهذا الوجه بقوله لانها یترتب الخ ۔ والوجه الثانی هوان العلم صفة انضمامیة للذهن وذلک لان العلم باالعلم یکون حضوریًا والعلم الحضوری انمایکون باالاوصاف الانضمامیة دون الاوصاف الانتزاعیة فاذا کان العلم صفة انضمامیة فلامحالة یکون موجودًا فی الخارج لان الانضمام یستدعی وجود الحاشیتین فی ظرف واحدٍ ومعلوم ان الذهن موجود فی الخارج فیکون العلم ایضًا موجودًا فی الخارج ومایکون موجودًا فی الخارج یکون امرًا واقعیًا۔

**قوله** ﴿فاالصورة العلمیة﴾ دفع وهم من یتوهم ان العلم لمالم یکن مجموع العارض والمعروض یکون عبارة عن المعروض فقط فاذا کان عبارة عن المعروض فقط فیلزم عدم مغایرة العلم عن المعلوم لاباالذات ولاباالاعتبار مع ان ذلک خلاف ماتقرر عندالقوم لان المتقررهوان العلم یکون مغایرًا عن المعلوم باالاعتبار اذا کان بمعنی الصورة العلمیة فدفع ذلک الوهم بان العوارض وان لم تکن معتبرة فی العلم دخولاً ولکنها معتبرة فیه عروضًا فاالمعلوم هی الصورة من حیث هی هی والعلم هی الصورة من حیث انها معروضة للعوارض الذهنیة فیکون بینهما تغایرباالاعتباروان لم یکن التغایر باالذات

**قوله** ﴿ای اذا ثبت ان الشیء الحاصل﴾ المقصود من هذه الحاشیة المنهیة دفع وهم من یتوهم ان المشار الیه بقوله ههُنا هوالامرالقریب المذکور فی الشرح وهو کون حیثیة الاکتناف معتبرًا فی المفهوم دون المصداق مع ان هٰذا لاتکون دافعًا للایراد المشهور فدفع ذلک الوهم بان المشار الیه الاعتباران الذان یستفادان من کلام الماتن فانه قال ان الصورة من حیث الحصول معلوم ومن حی القیام علم ولاشک ان الایراد المشهوریدفع بهٰذین الاعتبارین۔

**قوله** ﴿قیل علیه ان هٰذا التفتیش﴾ هذا الاعتراض وارد علی جواب المصنف عن الشک وحاصل هذا الاعتراض هوان الشک کان مبنیًا علی مسلمات المتقدمین وهی المقدمات الثلاثة الاولی ان العلم والمعلوم متحدان باالذات والثانیة ان التصور والتصدیق حقیقتان مختلفتان والثالثة ان التصور یتعلق بکل شیء فاالجواب من جانبهم

یجب فیہ ان لایکون مستلزمًا لانکار مقدمۃ من تلک المقدمات وفی جواب المصنف قد وجد الانکار عن المقدمۃ الواحدۃ وھی ان العلم والمعلوم متحدان.

**قولہ** ﴿تدبر﴾ فیہ اشارۃ الی الجواب عن ذلک الاعتراض وبین ھذا الجواب للشارح فی الحاشیۃ المنھیۃ.

**قولہ** ﴿اشارۃ الی انہ ساقط﴾ فحاصل ھذا الجواب ھو ان المتقدمین وان لم یصرحوا بالحالۃ الادراکیۃ ولکن یظھر من احکامھم للعلم وجود الحالۃ الادراکیۃ عندھم فیجوز ان یکون العلم متحدًا بالذات مع المعلوم ولکن فی العلم المجازی الذی ھو الصورۃ العلمیۃ ویکون مغایرًا عنہ فی العلم الحقیقی الذی ھو حالۃ ادراکیۃ فلایکون الجواب من جانبھم مستلزمًا لانکار مقدمۃ مسلمۃ عندھم.

**قولہ** ﴿والصورۃ العلمیۃ حقائق﴾ وذلک لان الحق ھو حصول الاشیاء بانفسھا فاذا کان کذلک فلامحالۃ تکون الصورۃ حقائق مختلفۃ لوجود الاختلاف فی ذی الصور

**قولہ** ﴿ملزومھا امرًا مشترکًا﴾ وذلک لان اللوازم معلولات والملزومات علل فلو لم یکن الملزوم مشترکًا یلزم توارد العلل علی معلول واحد وذلک باطل.

**قولہ** ﴿ولیس ھٰھنا ذاتی مشترک﴾ وذلک لانہ یلزم علی تقدیر وجود الذاتی المشترک اشتراک المقولات المتباینۃ فی ذاتی مشترک وھو باطل بداھۃ.

**قولہ** ﴿امر خارجی عرضی لھا﴾ (فانقیل) یعلم من ھذا ان الحالۃ الادراکیۃ تکون عارضۃ للصورۃ فینبغی ان تکون الصورۃ عالمۃ لان الحالۃ الادراکیۃ علم والعالم ھو من قام بہ العلم (قلنا) فی عبارۃ الشارح تقدیر عبارۃ اُخری فیکون تقدیر عبارتہ ھٰکذا عرضی للذھن لھا ای لاجل الصور.

**قولہ** ﴿فتفکر﴾ فیہ اشارۃ الی اعتراض وجواب ذکرھما (گوپالی) اما الاعتراض فھو انہ یجوز ان یکون منشا الانکشاف حصول الصور ولاشک انہ خارج عن الصور وعرضی لھا فلایثبت الحالۃ الادراکیۃ اما الجواب فھو ان الحصول امر انتزاعی فلایترتب علیہ الانکشاف لان ترتب الانکشاف اما ان یکون علی منشا حصول وھی الصور اوعلی نفس الحصول وکلاھما باطلان اما الاول فلانہ فرض بطلانہ واما الثانی فلان الانکشاف لایکون موقوفًا علی انتزاع ھذا الانتزاعی.

**قوله** ﴿ويمكن الجواب من قبلهم﴾ ثم ان هٰذا الجواب من جانب المعترفين بان نعدم المعلوم متحدان فحاصل هذا الجواب هوانا نسلم ان العلم والمعلوم متحدان ولكن التصديق ليس بعلم فاذا تصورنا المصدق به يكون التصورمتحدًا معه لان العلم والمعلوم متحدان ثم اذا حصل لنا التصديق بذلك المصدق به لايكون حينئذٍ التصديق متحدًا مع المصدق به وذلك لان التصديق ليس بعلم حتى يكون متحدًا مع معلومه بل هو من لواحق العلم والادراک فلايكون التصورايضًا متحدًا مع التصديق فهٰذا الجواب انماهو على تقرير المصدق به دون تقرير التصديق لان على تقرير التصديق يكون التصور علمًا والتصديق معلومًا ولاشک ان العلم والمعلوم متحدان باالذات ثم ان هٰذا الجواب مبنى على مذهب يقول ان التصديق من لواحق الادراک لا من قبيل الادراک.

**قوله** ﴿ولوسلم فاالاتحاد﴾ هٰذا هوالجواب الثاني وحاصله انا نسلم ان التصديق ادراک وعلم وليس من لواحق الادراک ولكن مع ذلک لايلزم الاتحاد باالذات بين التصور والتصديق لانا اذا تصورنا المصدق به فيكون التصور متحدًا مع المصدق به بناءً على وجود الاتحاد بين العلم والمعلوم ثم اذا حصل لنا التصديق على ذلک المصدق به لايكون التصديق متحدًا مع ذلک المصدق به لان اتحاد العلم والمعلوم انماهو مخصوص باالعلم التصورى دون العلم التصديقي وهٰذا الجواب مبنى على مذهب من يقول يكون التصديق من اقسام الادراک والعلم ويعلم من كلام المحشى محمديوسف ان الوجه للعدول عن الجواب الاول باالتسليم الى الجواب الثاني هوان كون التصديق من لواحق الادراک انماهومذهب طائفة لايعبأ بهم واما كون التصديق ادراكًا وعلمًا فانما هومذهب الجمهور.

**قوله** ﴿واعترض عليه المصنف﴾ هٰذا الاعتراض وارد على الجواب الثاني وحاصله ان المقسم للتصور والتصديق انماهوالعلم بمعنى الصورة العلمية ولاشک ان العلم بمعنى الصورة العلمية يكون متحدًا مع المعلوم وذلک لان مسئلة الاتحاد بين العلم والمعلوم مبنية على كون العلم بمعنى الصورة العلمية فاذا سلم كون التصديق علمًا بمعنى الصورة العلمية فاالقول بكون التصور متحدًا مع المعلوم وعدم كون التصديق متحدًا مع المعلوم لايكون الا تحكمًا وترجيحًا بلامرجح.

**قوله** ﴿وانت خبير﴾ هذا هو الجواب عن اعتراض المصنف وهوان تقسيم العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق مبنى على المسامحة ثم ان المسامحة اما فى المقسم بان يراد من الصورة مايعم الصورة ولواحقها من الكيفية الاذعانية والحالة الادراكية واما فى القسم بان يراد من التصديق هو المصدق به فعلى التقدير الاول يكون خلاصة الجواب ان العلم بمعنى الصورة العلمية يكون متحدًا مع المعلوم اذا كانت تلك الصورة صورة حقيقة واما فى الصورة المجازية فلايكون الامر كذلك ، وخلاصة الجواب على الثانى ان اللازم هو اتحاد التصديق بمعنى المصدق به اى صورة النسبة فى مرتبة القيام باالذهن مع المعلوم وهو صورة النسبة فى مرتبة من حيث هى هى واماالتصديق بمعنى الاذعان فلايكون متحدًا مع المعلوم فاذا كان الامر كذلك فلايكون القول باالتخصيص تحكمًا وترجيحًا بلامرجح ، ذكر (گوپالی) ههُنا اعتراضًا وجوابًا ، اماالاعتراض فهوان الجواب الذى ذكره الشارح عن اعتراض المصنف لايصلح للجواب وذلك لان بعد المسامحة لايكون التصديق علمًا وادراكًا بل يكون من لواحق الادراك والاعتراض انماكان واردًا بعد تسليم كون التصديق ادراكًا وامااالجواب فهو ان هٰذا انماكان واردًا لوكان هٰذه المسامحة فى عدالتصديق علمًا وادراكًا وليس كذلك بل هذه المسامحة انماهو فى عدالتصديق من قبيل الصورة العلمية.

**قوله** ﴿اى كون الاذعان﴾ دفع وهم من يتوهم انه يكون المراد تسليم عينية التصديق مع المعلوم وهٰذا باطل لان المسلم هومايكون ممنوعًا اولاً ولاشك ان الممنوع صراحة فيماسبق هو كون التصديق علمًا وحاصل الدفع ظاهر.

**قوله** ﴿اى ممايترتب عليه الانكشاف﴾ جواب سؤال مقدروهوانه اذا كان التصديق علمًا فلامحالة يكون متحدًا مع معلومه لان العلم عبارة عن الصورة فى مرتبة القيام باالذهن والمعلوم عبارة عن الصورة فى مرتبة من حيث هى هى وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من العلم هو العلم بمعنى الصورة العلمية وليس كذلك بل المراد منه هوالعلم بمعنى مايترتب عليه الانكشاف ولايجب اتحاد العلم بهذا المعنى مع معلومه.

**قوله** ﴿وحاصل الاعتراض﴾ جواب سؤال مقدروهوان فى الجواب التسليمى

ں هو تسلیم کون التصدیق علمًا لاتسلیم کون المقسم الصورة العلمیة فلایصح ماقاله المصنف ،وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان مراد المصنف ان کون الصورة مقسمًامسلم فی الجواب التسلیمی ولیس کذلک بل مراده ان هذامن مسلمات الجمهور

**قوله** ﴿فتفکر﴾ فیه اشارة الی جواب سؤال وهوانه لاحاجة الی المسامحة لان کون التصدیق علمًا یصح بدون المسامحة وحاصل الجواب هوان المسامحة لیست فی عدالتصدیق علمًا بل فی عدالتصدیق من اقسام الصورة العلمیة.

**قوله** ﴿ای سابقًا وهوان التصدیق﴾ غرض الشارح من هذه الحاشیة المنهیة هوبیان الباعث علی هذه المسامحة بان الباعث علیها هودفع اعتراض یردعلی تقسیم العلم الی التصور والتصدیق وهوان التصدیق عبارة عن الکیفیة الاذعانیة فلایکون علمًا لان العلم عبارة عن الصورة فی مرتبة القیام باالذهن فاذا کان الامر کذلک فلایصح تقسیم العلم الی التصور والتصدیق لانه تقسیم الشیء الی نفسه والی مباینه وهوباطل ، وحاصل الدفع ان فی تقسیم العلم مسامحة اما فی المقسم اوفی القسم وبعد ارتکاب المسامحة یصح التقسیم فاالمسامحة فی المقسم هوان یراد من العلم مایعم الاذعان بطریق عموم المجاز وهوان یجعل العلم عبارة مایطلق علیه لفظ العلم واماالمسامحة فی القسم فهی ان یراد باالتصدیق المصدق به وهوصورة النسبة التامة الخبریة فی مرتبة القیام باالذهن.

**قوله** ﴿فتلک الحالة﴾ دفع وهم من یتوهم انه نسلم ان العلم حقیقة هی الحالة الادراکیة ویکون الصورة علمًا مجازًا ولکن یجوز ان یکون المقسم للتصور والتصدیق هوالصورة دون الحالة الادراکیة فیکون کل واحد من التصور صورة ولاشک ان العلم یکون متحدًا مع معلومه اذا کان العلم بمعنی الصورة العلمیة فلایندفع اصل الشک فدفع ذلک الوهم بان الحالة الادراکیة تنقسم الی التصوروالتصدیق ولایکون العلم متحدًا مع معلومه اذا کان بمعنی الحالة الادراکیة.

**قوله** ﴿تحقیقه ان المعلم﴾ غرض الشارح من هذه العبارة هوبیان جواب المصنف عن الشک.

**قوله** ﴿ولایخفی علیک ان کلامه﴾ جواب سؤال مقدروهوان حاصل الجواب

الذی ذکره المصنف هو القول بالحالة الادراکیة ولاشک ان القول بالحالة الادراکیة ذهب الیه کثیر من الاعلام فلایصح دعوی التفرد ، وحاصل جوابه ان دعوی التفرد انما هو باعتبار المجموع وهی الامور الثلاثة وهو القول بالحالة الادراکیة والقول بکون التصور والتصدیق نوعین متباینین من العلم والقول بکون التصور والتصدیق لایجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة .

**قوله** ﴿فتفکر﴾ فیه اشارة الی جوابین آخرین عن اعتراض دوی التفرد فالاول من هذین الجوابین هو ان دعوی المصنف للتفرد هو قبل اطلاعه علی قول غیره بالحالة الادراکیة والثانی هو ان الباء داخلة علی المقصور علیه فهذا من قبیل التواضع من المصنف .

**قوله** ﴿یعنی اذا علم المعلم الذی هو مبدء الفیاض﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان تخصیص حصول الحالة الادراکیة بالمعلم لایصح فانها قدتحصل بدون وجود المعلم کما هو ظاهر عند ترتیب المبادی والمقدمات وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان المراد من المعلم هو المعلم الظاهری العرفی ولیس کذلک بل المراد منه هو المعلم الحقیقی الذی هو المبدء الفیاض ومصداقه هو الواجب تعالی ولاشک ان الحالة الادراکیة لاتحصل بدون المعلم الحقیقی.

**قوله** ﴿القائلین بان العلم صفة﴾ جواب سؤال مقدر وهو انا لانسلم ان هذا القول من المتکلمین لانهم لایقولون بکون العلم حالة ادراکیة بل مذهبهم ان العلم عبارة عن الاضافة بین العالم والمعلوم ، وحاصل جوابه ان المتکلمین طائفتان الطائفة الاولیٰ تقول ان العلم عبارة عن الاضافة بین العالم والمعلوم والطائفة الثانیة تقول ان العلم صفة ذات اضافة ای تعلق مع المعلومات فیصح انتساب القول بالحالة الادراکیة الی المتکلمین .

**قوله** ﴿وقدصرح به فی الحاشیة﴾ یعلم من کلام (گوپالی) ان المقصود فی هذه الحاشیة المنهیة هو الجواب عن اعتراض وارد علی ماقاله الشارح فانه قال ان کلام المصنف ناطق بان کل واحد من الاذعان والشک کیفیة ادراکیة وهذا لایصح لان کلامه وان کان ناطقًا علی ان الاذعان کیفیة ادراکیة ولکن لایکون ناطقًا بکون الشک کیفیة ادراکیة ، وحاصل جوابه ان هذا انمکان واردًا لو کان مراده من الکلام هو الکلام

فی المتن فقط ولیس کذلک بل مراده من الکلام ھومجموع الکلام الکائن فی المتن وفی الحاشیۃ المنھیۃ فالمصنف وان لم یقل فی المتن بکون الشک کیفیۃ ادراکیۃ ولکن قال فی الحاشیۃ المنھیۃ بکون الشک کیفیۃ ادراکیۃ (فانقیل) ان الشارح قال ان کلام المصنف ناطق بکون الوھم کیفیۃ ادراکیۃ مع ان المصنف لم یقل بذلک لافی المتن ولافی الحاشیۃ المنھیۃ فکیف یقول الشارح ان کلام المصنف ناطق بذلک (قلنا) ان المصنف وان لم یصرح بکون الوھم کیفیۃ ادراکیۃ لافی المتن ولافی الحاشیۃ المنھیۃ ولکن لماصرح بکون الشک کیفیۃ ادراکیۃ فذلک تصریح بکون الوھم ایضًا کیفیۃ ادراکیۃ لان حکم الوھم حکم الشک واما کون کلامہ ناطقًا فی الحاشیۃ المنھیۃ علی ان الشک کیفیۃ ادراکیۃ ھوانہ قال وھوتصوریعنی ان الشک تصورفاذا کان الشک تصورًا فیکون کیفیۃ ادراکیۃ لان التصور کیفیۃ ادراکیۃ لکونہ قسمًا من الحالۃ الادراکیۃ.

**قولہ** ﴿ولایجری الجواب المذکور﴾ المراد من ھذا الجواب ھوالجواب الذی ذکرہ الشارح فیما سبق نقلاً من المصنف فھٰذا الجواب انماھو عن تقریر الشک باعتبار نفس التصدیق وحاصل ذلک الجواب ھوانہ لایلزم من تعلق التصور بکل شیء تعلقہ بکل شیء بکل وجہٍ لجواز ان یمتنع تعلق التصور بکنہ التصدیق فلایلزم حینئذٍ الاتحاد بین التصوروکنہ التصدیق وانما یتعلق التصور بوجہ التصدیق ولاشک ان وجہ التصدیق یکون مغایرًا عن کنہ التصدیق فیکون التصورمتحدًا مع وجہ التصدیق.

**قولہ** ﴿فان النسبۃ المشکوکۃ﴾ قال(گوپالی) ھٰذا دلیل لعدم جریان ھٰذا الجواب عن تقریرالشک باعتبارالمصدق بہ وحاصلہ انہ لایمکن ان یقال ھٰھنا انہ لایلزم من تعلق التصوربکل شیء تعلقہ بکل وجہٍ لجواز ان یمتنع تعلق التصوربکنہ النسبۃ ویجوز تعلقہ بوجہ النسبۃ فلایلزم الاتحاد ووجہ عدم امکان ذلک القول ھوانا نقول ان النسبۃ المشکوکۃ تعلق بھا الشک فاذا زال الشک تعلق بھا الاذعان فقد تعلقھا حینئذٍ بشیءٍ سواء کان ذلک الشیء کنہ النسبۃ اووجھھا فیلزم الاتحاد بین التصوروالتصدیق

**قولہ** ﴿فتأمل﴾ فیہ اشارۃ الی وجہ عدم اجتماع الشک والتصدیق علی متعلق واحدٍ فی زمان واحدٍ ووجہ ذلک ظاھر.

قوله ﴿اعلم ان قوله على ماتفردت﴾ مقصوده بيان مجموع الامورالتي عليها بناء التفرد.

قوله ﴿بل لايعد﴾ هذا هوالوجه الثاني للتفرد.

قوله ﴿فافهم﴾ قال (گوپالی) فيه اشارة الى وجه التفرد هوالقول بكون التصور والتصديق من الكيفيات الادراكية التي تحصل عقيب صورقائمة باالنفس وهذا لم يقل به احد لان المتكلمين يقولون باالحالة الادراكية ولكن لايقولون بوجودالصورة والعلامة قوشجي وان قال بوجودالصورة ولكن بقيام الصورة والسيدالهروى يقول ان التصديق لايكون ادراكا بل من لواحق الادراك.

قوله ﴿اى في الحالتين﴾ جواب سؤال مقدروهوان المراد من عروض النوم واليقظة لايخلو اما ان يكون المراد العروض في حالة واحدة اوفي حالتين وكلاهما باطلان اماالاول فلانه يلزم اجتماع المتقابلين في محل واحد في آن واحد وهوباطل ووجه اللزوم هوان النوم واليقظة امران متقابلان واماالثاني فلانه لايصح التنظير لان التصور والتصديق يعرضان لذات واحدة اى المصدق به في حالة واحدة لان تصور المصدق به شرط التصديق، وحاصل جوابه انا نختارالشق الثاني ولكن ليس المراد من التصور مطلق التصور حتى لايصح التنظيربل المراد منه هوالتصورالخاص وهوالشك وهولايجامع التصديق فهما لايعرضان لذاة واحدة في حالة واحدة.

قوله ﴿كاالنوم واليقظة﴾هذا لايوجد في بعض النسخ ووجدفي البعض ويرد عليه ان على هذا يلزم تشبيه الشيء بنفسه وهوباطل ولزوم ذلك ظاهرلان لفظ العارضتين صفة النوم واليقظة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان لفظ العارضتين صفة للنوم واليقظة وليس كذلك بل هوحال عن الضميرفي قوله فتفاوتهما الراجع الى التصور والتصديق فيكون المشبه التصور والتصديق ويكون المشبه به النوم واليقظة فلايلزم تشبيه الشيء بنفسه.

قوله ﴿بناء على انهما من جنس الادراك﴾ جواب سؤال مقدروهوان ارادة الشك من التصور لايصح لان الكلام انماهوفي الادراكين والشك لايكون ادراكا بل هو من لواحق الادراك، وحاصل جوابه ان الكلام مبني على مذهب من بعد الشك وكذا التصديق ادراكا لامن لواحق الادراك.

قوله ﴿ولوتأملنا في عبارة الكتاب﴾ هذا هوبيان مقابل الظاهر وحاصل كلامه في

.. حاشیة هو ان مطلق التصور سواء كان شكًا اوغيره لايكون مجامعًا مع التصديق
... ذلك هو ان كل واحد من التصور والتصديق مبدءً للانكشاف وعلة له فلوتعلق
... واحد من التصور والتصديق بمتعلق واحد يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول
... لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازمة فثابتة من كلام
... الشارح في هذه الحاشية وذلك المعلول هوانكشاف المتعلق (فانقيل) لانسلم توارد
... العلتين على معلول واحد على تقديراجتماع التصور والتصديق لان ذلك انما كان لازمًا
... وكان نحو الانكشاف واحدًا وليس كذلك لان انكشاف الحاصل باالتصوريغاير
... انكشاف الحاصل باالتصديق (قلنا) نسلم ذلك لكن على هذا وان لم ی لزم توارد
... العلتين على معلول واحد ولكن يلزم اجتماع المتنافيين لان آثار التصور تكون منافية
... آثار التصديق فلوتعلقا بشيء واحد يلزم اجتماع المتنافيين فكل واحد من الشك
... الوهم والتصديق يتعلق باالنسبة التي قصدت بها الحكاية عن الواقع فلاتكون متعلقة
... بهذه النسبة في حالة واحدة فعند حصول التصديق يزول الشك وكذا الوهم (فانقيل)
... لا نسلم عدم اجتماع مطلق التصور والتصديق فانه لابد قبل تعلق التصديق باالنسبة من
... تصور التخيلي للنسبة ولاتزول هذا التصور بحصول التصديق فلزم الاجتماع في حالة
... واحدة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان التصور التخيلي والتصديق متعلقًا بشيء واحد اى
... نسبة واحدة وليس كذلك فان متعلق التصور التخيلي هي النسبة بدون قصد الحكاية
... عن الواقع ومتعلق التصديق النسبة التى قصدبها الحكاية عن الواقع فلم يكونا
متعلقين بنسبة واحدة فلم يلزم الاجتماع المذكور ، هذا ما استفدته من كلام (گوپالی).

قوله ﴿فاذا تصور كنه التصديق﴾ غرض الشارح ذكرالجواب عن الشك
المذكور على تقديرالتصديق فحاصل ذلك الجواب نسلم ان العلم والمعلوم متحدان
لكن لانسلم لزوم الاتحاد الذاتي بين التصور والتصديق على تقديران يتعلق التصور
بكنه التصديق بل التباين يكون هناك باقيًا على حاله لان معنى التباين النوعي بين
الامرين هوان لايصدق احدهما على مايصدق عليه الآخر بنحو واحد وههُنا لايكونان
صادقين على كنه التصديق بنحو واحد بل التصديق يحمل عليه باالحمل الاولي والتصور
يحمل عليه باالحمل الشائع المتعارف.

**قوله** ﴿کما اذا تصور کنه مفهوم الجزئی﴾ هٰذا هوبیان النظیر لدفع الاستبعاد وحاصله انا اذا تصورنا مفهوم الجزئی یحمل علی ذلک المفهوم الجزئی باالحمل الاولی ویحمل علی ذلک المفهوم الکلی ایضًا ولکن باالحمل الشائع المتعارف لان المفهوم المطلق للجزئی یکون کلیًا لصدقه علی کثیرین بطریق الاجتماع.

**قوله** ﴿حاصله ان کنه التصدیق﴾ جواب سؤال مقدروهوان المصنف قد اجاب عن اصل الشک فماالحاجة الی جواب الشارح فیکون جواب الشارح عن ذلک الشک بلافائدة ، وحاصل جوابه انه فرق بین جواب المصنف وبین جواب الشارح فان جواب المصنف کان عن تقریر المصدق به وجواب الشارح انماهوعن تقریرالتصدیق.

**قوله** ﴿والایلزم اتحادالتصور﴾ الحق هٰهنا هولایلزم بلاالنافیة دون الاالشرطیة ولعل هٰذا یکون من غلط الناسخ.

**قوله** ﴿کما اشرنااليه﴾ ای الی هٰذا الجواب ذیل قول المصنف فاذا تصورنا التصدیق۔الخ۔.

**قوله** ﴿ولمایحمل هٰذا هوالرد علی جواب المصنف من ان التصور لایتعلق بکنه التصدیق فلایلزم الاتحاد.

**قوله** ﴿فتأمل﴾ جواب سؤال مقدروهوان الشارح لما اشار الی هٰذا الجواب فیما سبق فاعادته ثانیًا لایکون الا استدراکًا ، وحاصل الجواب هوان ذکرهٰذا الجواب فیما سبق انماکان بطریق الاجمال وذکره هٰهُنا انماهوبطریق التفصیل فلایلزم الاستدراک.

**قوله** ﴿حتی یمنع تعلق التصور﴾ جواب سؤال مقدروهوان الجواب عن اصل الشک علی تقدیر التصدیق قدتم بقوله فانمایحمل التصدیق علی المتصور منه باالحمل الاولی ووجه التمام هوانه لما حم علیه التصدیق باالحمل الاولی والحال ان التصور یحمل علیه باالحمل الشائع المتعارف فاذا لم یکن نحوالحمل متحدًا لایکون بینهما الاتحاد نوعًا فاذا تم الجواب بذلک فیکون ذکرقوله لاالشائع المتعارف مستدرکًا وحاصل جوابه لانسلم لزوم الاستدراک فی ذکرقوله لاالشائع المتعارف فان ذکره انماهو لرد جواب المصنف عن اصل الشک علی تقدیرالتصدیق فانه قال هناک ان التصوروان کان یتعلق بکل شیء ولکن لایلزم منه ان یتعلق بکل شیء باعتبار کل وجه

يجوز ان يكون تعلق التصور جائزًا بوجه التصديق ولايكون تعلقه بكنه التصديق جائزًا ولايلزم الاتحاد بين التصور والتصديق وحاصل ردالشارح على ذلك الجواب ان تعلق التصور بكنه التصور انماكان ممتنعًا لوكان التصديق يحمل على نفسه باالحمل الشائع المتعارف لانه يلزم على هذا التقدير الاتحاد الذاتي على تقديرفرض التباين الذاتي وليس كذلك فلايكون تعلق التصور بكنه التصديق ممتنعًا على مازعمه المصنف.

قوله ﴿وانما للصورة سبيل المعلومية﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماكان العلم هو الحالة الادراكية دون الصورة القائمة باالذهن فيلزم الاستغناء عن القول باالصورة، وحاصل جوابه لانسلم الاستغناء عن القول باالصورة القائمة لان هذه الصورة معلومة للعلم الحضورى وبتبعهما يتكيف ماله الصورة وهوالصورة في مرتبة من حيث هي هي فالحاجة ماسة الى الصورة القائمه باالذهن لانكشاف ماله الصورة فلم يلزم الاستغناء عن القول باالصورة.

قوله ﴿ومن ههُنا قيل﴾ جواب سؤال مقدروهوان الصورة القائمة باالذهن لما كانت معلومة باالعلم الحضورى فلايصح ماقاله الشارح ان الصورة منكشفة باالحالة الادراكية لانهم قالوا ان المعلوم باالعلم الحضورى هومايكون معلومًا باالذات، وحاصل جوابه ان ماقاله الحكماء من ان المعلوم باالعلم الحضورى يكون معلومًا باالذات فمرادهم من المعلوم باالذات هوان لايكون معلومًا بواسطة الصورة وليس مرادهم هوانه لايكون معلومًا بواسطة اصلاً فاالمعلومية باالحالة الادراكية لاتنافى الحضورية.

قوله ﴿واماقول من قال العلم الحقيقي﴾ جواب سؤال مقدروهوان المعلوم والمفهوم مماذكران كل واحد من العلم الحضورى والعلم الحصولي علم حقيقي فهٰذا ينافي ماذكره المحققون من ان العلم الحقيقي هوالعلم الحضورى دون العلم الحصولي، وحاصل جوابه ان مراد المحققين من الحقيقي ليس مايقابل المجازى بل مرادهم من الحقيقي مايقابل الناقص فمرادهم ان العلم الحضورى اقوى لان معلومه منكشف باالذات بخلاف معلوم العلم الحصولي فان معلومه منكشف باالتبع لاباالذات فعند المحققين ايضًا كل واحد من الحضورى والحصولي علم حقيقي وهذا الاعتراض والجواب ذكرهما على هذا الطريق المحشي حافظ دراز.

قوله ﴿والحق عندی ان العلم﴾ دفع وهم من يتوهم ان العلم الحقيقی عند المصنف لما كان الحالة الادراكية فيكون العلم الحقيقی عندالشارح ايضًا الحالة الادراكية فدفع ذلك الوهم بان العلم الحقيقی عندالشارح هوالوجود النورانی للعالم.

قوله ﴿وتحقيقه ان الشیء اذا كان موجودًا﴾ قال (گوپالی) هٰذا تنبيه علی ان العلم ليس هوالوجود مطلقًا بل العلم هوالوجود باالفعل الذی يكون لنفسه ويكون مجردًا وانما لم يكن مطلق الوجود علمًا لئلايلزم كون الهيولی والهيولانيات عالمة لان مطلق الوجود موجودفيها.

قوله ﴿الباء للاستعانة﴾ غرض الشارح بيان معنی الباء بان معناه الاستعانة (فانقيل) فی كلام الشارح تدافع لانه يعلم من قوله منكشفة باالذات انه لايكون هناك واسطة ويعلم من قوله بتلك الادراكية ان الحالة الادراكية تكون واسطة (قلنا) فی الجواب اولاً ان المنفی بقوله باالذات هی الواسطة فی العروض والمثبت بقوله بتلك الحالة هی الواسطة فی الثبوت معروض الحكم اونقول فی الجواب ان المنفی بقوله باالذات هی الواسطة فی الثبوت معروض الحكم ولكن يكون مصداق تلك الواسطة هی الصورة والمثبت بقوله بتلك الحالة ايضًا الواسطة فی الثبوت معروض الحكم ومصداق هٰذه الواسطة الحالة الادراكية ، اونقول فی الجواب ان المنفی بقوله باالذات مطلق الواسطة اعم من ان تكون فی العروض اوفی الثبوت ولكن مصدا ق هٰذه الواسطة هی الصورة والمثبت بقوله بتلك الحالة هی الواسطة فی الثبوت ومصداقها الحالة الادراكية.

قوله ﴿ای بمعنی منشا الانكشاف﴾ جواب سؤال مقدروهوانا لانسلم ان حقيقة العلم هووجود الشیء العالم كمايظهر ذلك من الشرح بل حقيقة العلم هووجود شیء لشیء آخر ،وحاصل جوابه ان هٰذا الماكان واردًا لوكان المراد من العلم هوالعلم بمعنی الحاضرعندالمدرك الذی هوشرط العلم بل المراد منه هوالعلم بمعنی مبدء الانكشاف وحينئذٍ لاغباعليه ، اويقال فی تقرير الاعتراض ان بين كلامی الشارح تدافع وتناقض لانه قال فيماسبق فی مسئلة علم الواجب تعالی ان حقيقة العلم هووجود شیء لشیء باالفعل فيعلم من ذلك ان حقيقة العلم هووجودالشیء المعلوم ويعلم من كلامه هٰهُنا ان حقيقة

العلم هو وجود الشیء العالم ، وحاصل جوابه ان هذا انما کان واردًا لو کان المراد من العلم معنًی واحدًا فی کلام الموضعین ولیس کذلک بل المراد فیما سبق هو العلم بمعنی الحاضر عند المدرک والمراد من العلم ههُنا هو العلم بمعنی مبدء الانکشاف فلا تدافع بین کلامیه.

**قوله** ﴿والنفس الناطقة﴾ قال قاضی فشد ان هذا القول من الشارح جواب سؤال مقدروهوان المجردات ثلاثة الاول الواجب تعالی والثانی العقول العشرة والثالث النفوس الناطقة فهذه الذوات الثلاثة سواسیة فی التجرد عن المادة والترکیب فماالوجه حیث کان علم الواجب تعالی حضوریًا وعلم القسمین الآخرین حصولیًا وبعدذلک کان علم النفس الناطقة مسبوقًا باالجهل دون علم العقول فماهذا الاترجیحًا بلامرجح وحاصل جوابه لانسلم الترجیح بلامرجح لوجودالفرق بین هذه الثلاثة وهوان النفس الناطقة والعقل لاوجودلهما لغیرذاتهما وصفاتهما فاذا لم یوجدالوجود والحضور للغیر لهما فلم توجدعلاقة العلم الحضوری فلم یکن علمهما حضوریًا بل کان حصولیًا واما ان علم النفس الناطقة مسبوق باالجهل دون علم العقل فلان للنفس الناطقة ادنی مقارنة باالمادة والهیولی فوجدت فیها الاستعدادات فلذا صارعلمها مسبوقًا باالجهل بخلاف العقل فانه منزه عن الاستعداد لعدم مقارنته مع المادة اصلاً واماعلم الواجب تعالی فانما کان حضوریًا فلکونه تعالی فی غایة التجرد وماهوغیرذاته وصفاته فهوحاضر له تعالی وموجودله باالمعلولیة .

**قوله** ﴿نعم قدیطلق علیه العلم﴾ جواب سؤال مقدروهوانه لماکان العلم عبارة عن عین وجودالعالم المجرد فلایصح تقسیم العلم الی التصور والتصدیق وحاصل جوابه ان العلم یطلق بطریق المجاز علی وجودالشیء المعلوم فتقسیم العلم الی التصور و التصدیق مبنی علی اخذا العلم باالمعنی المجازی ، اویقال فی تقریرالاعتراض انه لما کان العلم عبارة عن الوجود النورانی للعالم المجرد فلایصح تعریف العلم فی فواتح کتب المنطق باالحاضر عندالمدرک ، وحاصل جوابه ان ذلک التعریف لیس للعلم الحقیقی بل هو للعلم المجازی فانه یطلق العلم بطریق المجازعلی وجودالشیء المعلوم له .

**قوله** ﴿ای لیس لماهوغیرذاتها﴾ المقصود من هذه الحاشیة المنهیة بیان مرجع

الضمير المجرور فی قوله وليس له ـ الخ ـ بان هذا الضمير راجع الى كلمة ما دفعًا لوهم من يتوهم ان هذا الضمير يكون راجعًا الى الذات والصفات فتفوت المطابقة بين الراجع والمرجع .

**قوله** ﴿لان علومها ارتسامية﴾ المقصود من هذه العبارة انما هو اقامة الدليل على افتقار العقول المجردة الى اعلام المعلم .

**قوله** ﴿وتحقيق المقام ان النفس الناطقة﴾ قال (گوپالی) ان مقصود الشارح هو الجواب عن سؤال مقدر وهو انه يلزم ان يكون علم النفوس الفلكية ايضًا بعد الحجاب ومسبوقة بالجهل وذلك لان منشأ الحجاب والمسبوقية بالجهل انما هو التعلق بالمادة ولاشك ان التعلق بالمادة موجود فی النفس الفلكية ،وحاصل جوابه ان منشأ ذلك ليس نفس التعلق بالمادة بل مع ذلك تحقق مرتبة العقل الهيولانی ومنشأ تحقق هذه المرتبة هو التعلق بالمادة وانفعالاتها المتجددة ولاشك ان هذا المنشأ يوجد فی النفوس الناطقة فقط دون النفوس الفلكية لانها لاتوجد فيها الانفعالات المتجددة .

**قوله** ﴿فتفكر﴾ فيه اشارة الى دقة المقام كمايعلم ذلك من قوله فانه يحتاج الى تدقيق النظر .

**قوله** ﴿ای الاحتياج فی ارتسام﴾ دفع وهم من يتوهم ان احتياج العقول الى المعلم يكون فی كل واحد من العلم الحضوری والعلم الحصولی فيلزم قلب الحضوری بالحصولی لان الاحتياج الى المعلم انما هو فی العلم الحصولی فدفع ذلك الوهم بان الاحتياج انما هو فی العلم الحصولی دون الحضوری فلايلزم ذلك القلب .

تـمـت بـالـخـيـر

ارشادالہادی ـــ شرح ـ القاضی

تألیف : زاهدعزيزخيل

کمپوز طالب الدعا حافظ مولوی محمدولی (الہلالی)